

מולד

ירחון מדיני וספרותי

אלול תש"ח כרך א' חוברת 6 ספטמבר 1948

311	שלום ירושלים ד. ר. אלסטון
315	על עצמאות דעיונית ועל אינטרנציונליות ה. ברגר
321	ברית המועצות ומדינת ישראל יחיאל הלפרן
324	כלליות והתבדלות בחיל-המגן העברי אליהו גולומב
328	סיבותיה של מלחמה הארולד ניקולסון
334	על פי התהום (ב) יעקב לעזינסקי
340	גבול יהודה ושומרון בימי בית שני ב. צ. לוריא
349	יעקב העירב סיפור ברוך עוזיאל
362	לאמונתנו כאדם יצחק שוייגר
365	בחגוי נשמתו של פרדיננד לאסאל ר' בנימין
	ספרים:
368	ההאבקות על שלטון העולם גרדה לופט
369	העם ביצירת פריץ ופראנס א. שאנן
371	יהודי על הים א. סוצקבר
372	משולי החוברת
361-349	בעמודים מאת ארית נבון

דמי החתימה: 2,200 לא"י לשנה, 1,200 לחצי שנה; מחיר החוברת 200 מא"י; שכר המודעות: 40 לא"י העמוד, 20 חצי העמוד, 10 רבע העמוד; אין המערכת אהראית לתוכן הפורעות; כתבייך שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוילת אינם מוחזרים; המערכת והמנהלה: רחוב שינקין 45, תל-אביב.

MOLAD, Monthly Review of Politics and Letters
Published by the Palestine Jewish Labour Party
Vol. 1 No. 6 September 1948
Editorial Offices 45 Sheinkin St., Tel-Aviv, Israel

שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַיִם

ד. ה. ג'לסטון

היא, איך עשויה מדיניות-הכוח לצדף ולערבב קודש וחול ולהסתייע בהם לתכליתה. מיליונים של בני אירופה ואמריקה רגילים לראות את ירושלים כמורשתם המוסרית, אשר נסיבות הגיאוגרפיה וטוב-לבם של הנוצרים שיתפו בה את היהודי והערבי. זכותו של העולם להתערב בעניני עיר-הקודש אינה ענין לקיום הצדק בין עצומות היהודי והמוסלמי, אלא להקמת נאמנות על נכסים שיש ליהודים ול-מוסלמים זכויות מיוחדות בהם, אך שבסופו של השבון ראוי לו לנוצרי להיות חותך גורלם. מה מזור הדבר איפוא כי בשעה שהגיעו הדברים לידי כך, שהאחרון לתוכני הירושה הרוחנית הביא את עיר-הקודש במצור, הושארה הגנתה ליהודים בלבד. הדבר היה מזור כל-כך, עד שבמידת מה הצדיק הערכה מחודשת של התביעות לעיר הקודש, אפילו מבחינה רוחנית. שמא תפיסת-מרובה היא לומר שהפצצת העיר ותושביה היהודים בידי המוסלמים ביטלה בממש את תביעת המוסלמים להיות האפוסטרופסים היחידים לעיר ולאזרחיה. שמא תפיסת-מרובה היא לומר כי אדישות הנוצרים לגורל העיר ותושביה באותה שעה ביטלה בממש את תביעת הנוצרים לחתוך את עמדות ירושלים. שמא תפיסת-מרובה היא לומר שהיהודים, בגבורת הגנתם, אישרו וקיימו את אופיה היהודי של העיר ואת זכות היהודים לקבל לידיהם, בערובות מתאימות ליתר העמים והדתות, את השלטון החילוני עליה. הטענות הללו אולי קיצוניות הן, אך אין להתעלם מהן. ההפצצה, האדישות והגנת-הגבורה הן עובדות שמשמעותן הרוחנית כבירה. קרוב לשער, כי משמעות זו לא געלמה מעיני העולם המערבי. החיבה היתירה שנודעה להעמדת ירושלים בפיקוח בינ-לאומי במסיבי האומות המאוחדות בנובמבר דאשתקד, ודאי עוד נתחזקה. מן העתונות של ארצות כהולאנד והמדינות הסקאנדינאביות, ואף ממגמות המסתמנות בדעת-הקהל הבריטית והאמריקנית, אתה למד שהצעות ה"פוריין אופיס"-יברנאדוט לעשות את ירושלים לעיר ערבית אין להן תמיכה של ממש בעמי המערב. לפני המצור היה שויון-נפש בציבור. מי יהיה השליט בירושלים — דבר זה

ככל אשר תקרב בעית ישראל אל פתרונה, מבחינה בינ-לאומית, יימצא כי, בתמציתו של דבר, היא היא בעית ירושלים. עיר-הקודש והרי יהודה אפשר להם שיהיו בלתי תלויים בשפלה (אם גם יקשה הדבר מבחינה כלכלית) — אך השפלה אי אפשר לה שתהיה בלתי תלויה בעיר-הקודש והריה. "ישראל" אינו מושג טריטוריאלי גרידא; ולא יתכן שיהיה כן אפילו מטעמי גור-הות. הרי זה מושג רוחני; ובזה כוחו בממש וגדולתו לעתיד; רוחני מבחינה זו שהגשמתו בהווה היא התחיבות מוסרית כלפי העבר ההיסטורי כשם שהיא התחיבות גשמית כלפי שארית ישראל ורעה. ההתחייבות אינה ניתנת להקיים במדינה יהודית הנותנת יד לספרי-כריתות המד נתק אותה מקרן השפע וההשראה של האומה. וישנם טעמים ונימוקים פשוטים יותר. הרי הנימוק של 100,000 יהודים אשר גוננו על העיר בעמדם לבלי-יחה בפני הילות מצור. הם החזיקו מעמד בפני הפצצה חסרת-רחמים ובהחזיקם מעד מד העידו על נאמנותם ואישרו זכותם ותביעתם משנה אישור. והרי נימוק הדרך שנסללה באבק ובסלע, יומם ולילה, על מנת לקיים את הזיקה הגשמית בין ירושלים והשפלה. הרי נימוק הכלכלה; כי ירושלים היא עיר של חולין, ולא רק עיר הקודש, ורוב-רובם של תושביה צופים, מבחינה משקית, מערבה, ולא מזרחה. והרי הנימוק האסטרטגי. נימוק הבטחון הלאומי, שראוי לו להתקבל על הלב בעולם ההולך ומשעבד את שאר הנימוקים לנימוק הזה. אך לא ההגיון והרגש יכריעו בשאלה זו; כי הדבר אשר הוא לפי שורת ההגיון כגבול ישראל או בהרי ירושלים אינו כלל וכלל לפי שורת ההגיון בלונדון, בוואשינגטון או ברומא. זיקתם הרוחנית של היהודים לירושלים היא בעיני העולם הנוצרי דבר ממדרגה שניה, לא לעומת זיקתה הרוחנית של הנצרות, אלא לעומת זכותה של הנצרות להיות הפוסקת האחרונה בנוגע למעמדה החילוני של העיר. זכות זו ודאי שמדינאי המערב לא יתבעו לעצמם בנוסח זה דוקא. הן זכות זו מקור יניקתה וסמכותה נתון באמנות עמי המערב; והעובדה שזכות זו נתבעת בתחומה של מדיניות-הכוח, אך עדות

לא ייטיבו לפסוק בו מהיהודים; והבריטים לא ייטיבו לפסוק בו מהערבים או מהיהודים.

בשאלה זו אולי תורנו דרך במידת־מה תגובת העולם על הכרזתה של ממשלת ישראל כי ירושלים תיחשב מעתה לשטח נכבש ישראלי ותהיה נתונה למרותו של מושל צבאי ישראלי. צעד זה של ממשלת ישראל היה בו מן התבונה, ולו גם לבדיקת דעת־הקהל העולמית בלבד; ואין להכחיש שדעת־הקהל קיבלה אותו בקלות־לב מפתיעה. דומה הדבר כאילו לא השגיחה בו כלל, במושב צירים באומות המאוחדות בלייק־סאכסס קידמוהו במשיכת כתפים; והיו חוגים אשר ציפו כי אחריו תבוא מיד הודעה מתל־אביב התובעת את העיר לישראל. אילו באה התביעה בצורה ישירה, ולא בצורה הבלתי מחייבת שניתנה לה, ספק אם היה בה כדי להפריע את שלות־נפשה של מועצת הבטחון או כדי להפתיע את העתונות והציבור במערב.

דומה הדבר כעובדה, שמחוץ ללונדון, לזתיקן וגם, כמובן, מחוץ למדינות הערביות, אפשר לה לדעת־הקהל המדינית להתפייס לרעיון כי ירושלים תשולב במדינה היהודית וכי פרוד דור יהודי נאות מבחינת הבטחון יקום בין עיר־הקודש והשפלה. אך דעת־קהל זו נתונה לחץ קשה מצד בעלי־דבר ובעלי־תריסים ועוטי מעילי־כהונה למיניהם, ונוטה היא, לפיכך, לחוש לה מפלט בחוסר־החלטה ובמאמצים המכוונים רק לדבר אחד: למנוע מצב שבו תהייה הממשלות בעל כרחן, ובאמצעות או"מ, אנוסות לגלות דרכן ואף לנקוט פעולה הכרוכה בשימוש כוח־הזרוע. יש דבר אחד שכל חבר מערבי באומות המאוחדות שקוד להמנע ממנו — היא הבחירה בין הצורך לשלוח חיילים לשם כפיית החלטות בין־לאומיות על ארץ־ישראל ובין הסיי־רוב בפך מלא ובפומבי לעשות כן — שהרי דבר זה יכשיר את הקרקע ל"מעשה עשוי" שהצלחתו מיבטחת ועם זה ימנע את הכרתו המשפטית לאחר מעשה.

אחד האינטרסים המבקשים לנעול דלת בפני היהודים לשלטון ירושלים הוא זה המיוצג בכנסיה הקתולית, האנגליקנית והאמריקנית הבי־שופית — שלושה כוחות מן המשפיעים ביותר במדיניות המערב. כל שלשתם מעדיפים פתרון בין־לאומי, אך קרוב לשער שהקתולים והאנגלי־קנים יהיו מוכנים לסמוך ידיהם גם על פתרון ערבי. הכנסיה הקתולית, בדרך כלל, ראוה ימים טובים עם האיסלאם, בתקופה העותומאנית היו

לא היה נראה בעל השיבות יתירה, כל זמן שהמערב היה בטוח בוכייותיו הדתיות ובאדנותו שבעקיפין. סייג זה — קיום האדנות בעקיפין בידי המערב — פסל מלכתחילה את היהודים והניח את הכרירה בין שלטון ערבי לנאמנות בין־לאומית. אחרי המצור נתמעטו הסידיה של הצעת השלטון הערבי על ירושלים, ביחוד באמריקה, בארצות השפלה ובסקאנדינאביה; טעמה תפל גם בפי דעת־הקהל הבריטית, שלא היה לה משקל עד כאן, ואולם הקריילה נתרבו ונתעמקו למן 15 במאי. בבריטניה עדיין אין רוצים להודות שהמדיניות הבריטית היתה מוט־עית ותמיכהה בתוקפנות הערבית מתועבת; אך יש ויש נקיפת לב והרגשה כי משהו אינו כשורה, משהו מתועב; וכי שטות היא לעשות דבר אשר ידגיש את הטעות ואת התועבה, רגש הבושה אינו מן הרגשות שגורמים הנאה לבריטים. לפיכך הצעת המעמד הבין־לאומי לירושלים היא מן הסתם עדיין הפתרון המקובל ביותר על דעת־הקהל במערב. אך בחוגים אובייקטיביים מבינים את הקשיים שבדרכה של הצעה זו ומודים שכמה מהם אין להתגבר עליהם, אך אפילו נאמנות בין־לאומית חסרת־ממש, והרסנית בסופה, מעין שלטון־עולם מבודד, שלטון של צל, נוהה לרבים במערב יותר מכל פתרון אחר, צורת שלטון זו תוציא את ירושלים מן הזירה הבין־לאומית ולא תציגה לעין כל כמופת ראשון לשלטון עולמי. היא תהיה פורה בתוצאותיה ממש כתכניתו הפאחטיט של מר די ראניץ להפוך את ירושלים למקלט של הצלב האדום, ואכן, בעיקרו של הדבר, הן זה הדבר שהמערב חפץ בו, בוהר הוא לראות את ירושלים כפינת־התבודדות דתית, שאין לה דבר עם בעיות אסטרטגיה, מדיניות, כלכלה ושאר הגורמים שע־ליהם עומד יומו ולילו של אדם כיום. דבר זה יהפוך את עיר־הקודש לבית־קברות עמוס עג־קטורת? אין בכך כלום, ובלבד שייגעל הדיון בבעיה זו; ובלבד שתיגעל הדלת בפני היהודים, אם הלב נוקף ושוב אינו נוטה לברך על התכנית שתהפוך את ירושלים לעיר ערבית, הרי הקינאה ומשפט־הקדם עדיין עושים למנוע הפיכתה לעיר יהודית, והשאלה היא אם הקינאה ומשפט־הקדם כוחם גדול כדי לחרוץ גורלה של ירושלים יהודית לשבט, לפי שעה פועלים הם בעוז כנגד נסיון הפתרון היהודי, אם יוסיפו לפעול, ואם יוכלו לפעול במכריע, לנוכח "מעשה עשוי" של היהודים, דבר זה קשה לפסוק בו, הערבים

לא אמרנו עדיין אלא חצי-דבר על חלקה של מדיניות-הכוח בכל החלטה בין-לאומית על דבר עיר-הקודש. הלא ברור הדבר שירושלים כשלעצמה אינה חלק בלתי-נפרד מספירת-ההשפעה של איזו מעצמה שהיא במזרח התיכון. העיר וההרים סביב לה אין בהם כדי לספק שדות-העופה או בסיסי-הספקה בממדים הדרושים למלחמה מודרנית או לאזורי-בטחון מקדמים. חלקה של ירושלים במשחק המעצמות באזור-העולם זה הוא חלקו של נושא-מיקוח. ירושלים, שמע מנה, עומדת למכירה. הרי שיש מקום להאשים את בריטניה ואת אמריקה, אלה שני עמודי התווך של החברה הנוצרית במערב, ששתיהן, זו בפעילות וזו בהסכמה שבשתיקה, עמדו לסחור ולמכור את ירושלים תמורת זכויות בממלכה הערבית אשר בירתה, אם יעלה המקח יפה, ודאי תעבור לעיר הקודש.

ירושלים כשלעצמה אינה חשובה ביותר לבריטניה, אך חשובה מאד למלך עבדאללה, אשר קרנו בעולם המוסלמי תעלה מעלה מעלה אם יצליח לעקור מושבו מעיר-מרכז נטולת-משמעות אל העיר אשר היא שלישית לקדושה באסלאם, ושמתחנת ערכה הרוחני הבין-לאומי לא תשוויה לה גם מכה גם מדינה, החליפות, אילו נשא נפשו אליה, היא מליצה ריקה ברבת-עמוק, אך אינה מחוסרת-אחיזה בירושלים. שאי-פתו להיות השליט על סוריה רבתי היא אולי חלום בעבר-הירדן, אך עשויה לקרום עור וגידים בעיר-הקודש. כל עוד ירושלים נחשבת למתנה שברשותן ובסמכותן של מעצמות המערב לתת, הריהו בגדר שלמון יקר-ערך שמרצונן לא תהיינה נוטות להפקידו בידי הצדק סתם, ולא כל שכן בידי הכרעתם ההדדית של היהודים. אילו היה הענין מסודר למשרד החוץ הבריטי ולמחלקת המדינה בווינגטון, ולהם בלבד, אולי היה מקום לבוא ולטעון ולהתדיין עם מעצמות המערב, אך כמה וכמה סימנים מעידים שגורל ירושלים, כגורל הנגב, במידה שבריטניה ואמריקה נוגעות בדבר, מסור בידי המטות הראשיים שנעשו הפוסקים האחרונים במדיניות-החוץ של שתי הארצות. מלבד ערכה של ירושלים כשלמון במיקוחם בדבר זכויות אסטרטגיות במזרח אזור, יש מקום להניח כי גם שנאת-ישראל המסורתית של רבים מאנשי-הצבא במערב גורמת. ירושלים היא מסוג הבעיות אשר החייל שאומנותו בכך עשוי לנהוג בהן במרי ובקשיות עורף; ושהוא עשוי לטעון בהן שלא רק ענינה האסטרטגי של ארצה, אלא גם כבודו הוא כרוך

לה זכויות-יתר רבות בארץ-ישראל וזכויות אלו הסתעפו הרחק מעבר למקומות הקדושים — לתחום המיסינגי, התרבותי והכלכלי; ואין ספק כי כנסיה זו תראה את מעמדה עתיד-הזכויות צפוי לסכנה מצד מדינה יהודית אשר תכיל את עיר הקודש ושאר מקומות קדושים. מעמדה לא יהיה קל גם במישור בין-לאומי שבו האינטרסים הפרוטסטנטיים, ואולי גם אינטרסים מזרח-אירופיים, יהיו שויימעלה לאינטרסים הקתוליים. מכאן מוסברת החיבה היתרה הנודעת בחוגי הוותיקן לפתרון ערבי של בעית ירושלים; וחיבת הוותיקן פירושה ממילא חיבתן של מדינות מסוימות באמריקה הלאטינית ושל אינטרסים בעלי-השפעה בארצות-הברית, בארצות השפלה ובצרפת. האינטרסים הללו יופיעו, יש לשער, ברב-פעלהנות במושבי האסיפה הכללית של האומות המאוחדות בפאריס. הם כבר פתחו במסע-תעמולה שכוונתו לשכנע את שלומי אמוני הכנסיות והכיתות הנוצריות למיניהן, כי יש בישראל יחס זלזול כלפי הכנסיות ומוסדותיהן וכלפי קדשי הנצרות בארץ-ישראל; וכי ממשלת ישראל, שאין לה אלוה, מתכוונת לנקוט קו של הררמה לאחר שהמדינה תהיה מעושרת בעצמאותה וריבונותה כחוק. מטרת מסע-התעמולה היא למנוע, במידת האפשר, את קבלת ישראל לחברות באומות המאוחדות, ומכל מקום להבטיח שירושלים לא תהיה ליהודים. אינטרסים אלה יש להביא במנין, שלא כנפט, האינטרס הקבוע האחר, יש בהם כדי לעשות רושם על המונים רבים ולהשפיע על בחירות פרלמנטריות.

לעומת זאת, דעת-הקהל הפרוטסטנטית באמריקה, בהולנד ובסקאנדינאווייה, דומה, מתנגדת לחלוטין לפתרון ערבי ונוהגת בקורת מושכלת בתכנית הבין-לאומית. סיכוי מתקבל על הדעת הוא שחטיבה זו בדעת-הקהל תסמוך ידיה על הכללת ירושלים במדינה יהודית ולא תערער ערעור חזק אם הכללה זו תוגשם על ידי פעולה יהודית הדי-צודית. דא עקא שבשאלה זו אין קולה נשמע ברמה אף אין היא מגלה נטיה לגלות השפעתה ויכלתה. כללו של ענין התגובה הבין-לאומית הוא שמחוץ לרוסיה הסובייטית וידידיה, הללו שתומכים בפתרון יהודי לבעית ירושלים אינם מוכנים לעשות הרבה למען הדבר הזה, ואלה שמתנגדים לפתרון יהודי מוכינים לעשות ככל אשר בידם — וידם רב להם. כל היוצא מדברינו בא ללמד על עובדה פשוטה: אם ליהודים תהיה ירושלים, רק בזכות היהודים תהיה זאת.

טריון של סכנה מצד שלטון האשמי חדש והוקפני שישתרע מן החדקל לדמשק וכולו עורג לים. מכל מקום הצבת קו־הגבול בתוך הוצות ירושלים תכפיל ותשלש את סכנות התקלה וההתנגשות אף תפתח פתח למריבה ולקינטור קשה מנשוא. הרי זה מן הפתרונות, שאם יתר קבל על דעת היהודים והערבים והממשלה הבריטית, יתמכו בו כמעט כל חברי האומות המאוחדות. וכמה מחברי א"מ יתמכו בו מטעם זה בלבד, שהפתרון עתיד במהרה לפתוח כר נרחב לסכסוכים, ובסופו של דבר, לפתוח מחדש את הדיון בבעית מעמדה של ארץ־ישראל כולו. וזאת לזכור, כי תהיינה מדינות אשר תכונה בישראל מתוך הכרה שקיומה של מדינת ישיאל ראל יהיה אך קצרי־מים. כוונתן תהיה לפגום בה ולהטיל בה מומים מבחינה כלכלית, ולהמריץ, בשעת־הכושר, את הערבים לפתור את הבעיה היהודית פתרון סופי זה שנמצע עד כה בתבונתם ובגבורתם של יהודים מזוינים.

אין כל יסוד להניח שמוימתם תצליח בידם. יש יסוד מספיק להניח שלא תצליח. אך אם בשלב זה לא יעלה בידם לכוּנע מהיהודים דריסת־רגל בירושלים, הרי יעמלו בפתרון־פשרה שיעלה בקנה אחד עם שאיפתם האחרונה. חבר נכבד במטה המתווך אמר זה לא כבר, כי יהיו אשר יהיו מעשי היהודים ותקפם, שום דבר לא יציל את מדינתם מידי הערבים מקץ שנה או שנתים, וכך דעתם של רבים בין האנשים רמי המעלה והמשרה. מוטב איפוא להיכון לקראת התכניות שעליהן נוסדו דעותיהם; ומן הראוי שירושלים תהיה אחת הנקודות המכריעות בתכונה זו. היתכן הדבר הזה בשעה שהמלך עבדאללה יושב בתוך החומות? אם לא יתכן הדבר, הרי אין שווה להניח את המלך עבדאללה שישב בתוך החומות.

וכיון שמנינו עובדות, הן זו העובדה העיקרית והאחרונה: קרית־רוח גדולה זו אהבה יהודים והם הראו לה אהבתם בקרבנם. עוז־לבם וחירוף־נפשם למות לא היו מעשה־כיבוש אלא אות־אמונה. הפרת ברית־אמונה זו כמוה כהפרת הברית עם עיר־הקודש עצמה ועם שכינתו ההיסטורית של ישראל. אלו השאלות הברורות והפשוטות אשר לפנינו, ובאותה פשטות ובהירות ראו אותן האנשים והנשים שנלחמו ועבדו ומתו בהוצות העיר. ובבהירות ובפשטות יש לראותן ולקיים את הציווי המקופל בהן, בלב סמוך וברוח נכונה.

בהן, וראה זה פלא, מעשה־עוול ליהודים לא יפגע בכבודו כלל; אך כבוד זה ייפגע מכל דבר שיוכל להתפרש כ"קיסוח" הערבים. מוכן הוא, כמובן, לקפח את הערבים במקום אחר; אך לא למען היהודים ולהנאתם.

לכאורה, באות הנסיבות הללו ללמדנו, שהיהודי תקותו להקים את זכותו על ירושלים דלה מאד. אך אותן הנסיבות היה בהן כדי להראותנו לפני שנים עשר ירחים, כי דלה מאד תקות היהודי להקים זכותו באיזה חלק של ערך מאד מת ארץ־ישראל. מאז ועד היום ראינו מה בכוחם של אומץ־לב, יזמה ומנהג תבונה מדינית לפי עול; ואין כל טעם להניח שאומץ־לב, יזמה ומנהג תבונה מדינית לא יוכלו לחזור ולפעול כאשר פעלו גם במקרה ירושלים. מבחינה בין־לאומית, מעמד היהודים חזק רב־יתר משהיה ב־15 במאי או תיכף לאחריה. הרי הם אומה בתי־הורין ומדינה וחלק גדול מן העולם קיבל וקיים עובדות אלו. כאומה בתי־הורין וכמדינה, אשר התגוננו בהצלחה מפני שפעת קלגסים ויתרון כלי־זין, קנו יראת־כבוד זו שמזכים בה משום־מה ביתר רצון את יודעי־המלחמה משומרי־השלום. אויביהם עזים כשהיו אך ידידיהם הרהיבו עוז לגלות את לבם. הדבר אשר היה בגדר תביעה שאין לה סיכוי להתקבל הוא מעתה תביעה שיש מקום לדון בה. ירושלים היא תביעה זו שיש מקום לדון בה. ואם עתידה פעולה צבאית להכריע, בהכרח התנאים, בדיון זה ולהחיש תוצאות, כמצוות המדיניות שאדישות העולם ותוקפנות הערבים כפו על מדינת ישראל ככ"ט בנובמבר ואילך, הרי קרוב להניח, שהבנין בנוהו מוימות מדיניות־אסטרטגיות, אינטרסים של מגופולין, שנאה ומשפטים קדומים, יהזור ויהערער.

בחוגים מסוימים באומות המאוחדות וברושינגטון יש חסידים רבים להצעת־פשרה אשר תתן את ירושלים החדשה למדינת ישראל, ואת העיר העתיקה תתן כמושב ערבי נכבד אשר יחור בר לממלכת עבר־הירדן המורחבת. מכמה בחינות הרי זה מוצא קל. הדבר עשוי אולי להניח אפילו דעתו של עבדאללה שמשוש הפצו הוא להיות מלך וכהן מקודש בקדושת אל קודס. ואילו היה זה הכל, אפשר והיו אף היהודים משלימים למעין קרית־ותיקן בין־דתית בשכנור תם, שמלך מוסלמי חופף עליה. אך עבדאללה בעיר העתיקה — כלום פירושו הרחבת מלכות המדבר עד חומות ירושלים ועיטור מלכה במעין עטרת אפיפיור? הלא אפשר שתהיה זו בבחינת

על עצמאות רעיונית ועל אינטרנאציונליזם

הרצל ברגר

היו מקסמישווא שהתרחקו ממנה ככל אשר הירבתה לרדוף אחריהם. השג השיגה רק אותה מטרה, אשר מבחינה אובייקטיבית עשתה פ.ק.פ. כל אשר בידה למען הרחקתה והכשלתה. הסוקר את תולדותיה של פ.ק.פ. יבוא לידי מסקנה ודאית, כי היסוד הערבי שבמפלגה לא היה מעולם אלא כתבלין, הניתן בקמפוצ'ן או במחצית החופן, ויש שאינו ניתן כלל. המנה העיקרית היה היסוד היהודי. מה לא עשה היסוד היהודי הזה כדי להקים מפלגה קומוניסטית בארץ שרוב מנינה ורוב בנינה ערבי! הגיעו הדברים לידי קביעת „נומרוס קלאוזוס“ ליהודים לא בלבד במרכז המפלגה, אלא גם בסניפיה. כל זה היה לשוא. לבסוף גאלצו החברים היהודים של המפלגה הקומוניסטית הפלשר תינאית להפרד מחבריהם הערבים המעטים. הדבר היה לפני שנים רבות, כאשר עמדתם מהיום עדיין לא עלתה לפניהם אף בסיוטי לילה. מאמצייהם להקים חומת־זרות בין הפועלים והנוער היהודי לבין המפעל הציוני הקימו חומה בין הישוב כולו לבין מפלגתם ובודדו אותם כליל מציבור הפועלים. עכשיו קובל מן היגם של הקומוניסטים הישראליים, הח' ש. מיקוניס, על ההרכב הפוליטי המשונה של הישוב, שהקומוניסטים מבית מדרשו הם מיעוט קטן בו. הוא מנסה להסביר זאת — ב„קול העם“ מ־20 באבגוסט — בסלקציה של העולים. (מן המפורסמות היא, כי הקומוניסטים היהודים מתפרצים זה עשרים וחמש שנה לעלות לארץ־ישראל, אלא שהבורגנים, הרפורמיסטים והצנטריסטים הציונים למיניהם חוסמים בפניהם את הדרך לשיבת ציון). אף בגולה היתה אחת מתוצאות תעמולתם האנטי־ציונית הקמת חיץ בין התנועה הקומוניסטית לבין המוני נוער יהודי, אף אגת־הרווחה של אלפי קומוניסטים יהודים בגולה כאשר הוסר החרם מעל הציונות, היא מופת חותך כי אלפים אלה חיו בשנים האחרונות חיי אנוסים בתנועתם ובמפלגותיהם הארציות. חלומם על ברית בין הכורחות „הלאומיים המהפכניים“ הערביים לבין ברית המועצות והאינטרנאציונל הקומוניסטי מצא לו פתרון־סיוט, כאשר אנשי המופת, אשר

המפלגה הקומוניסטית הישראלית היא מפלגה צעירה לפי שמה וסיסמותיה, וככל מפלגה צעירה היא אדוקה מאד בשמה החדש ובסיס־מותיה החדשות. עובדה היא, כי שום מפלגה בישראל מלבדה לא סיגלה עד כה את שמה לשם המדינה היהודית החדשה — והרי אין לשכות, כי רק חדשים מעטים לפני כן שינתה המפלגה הזאת את שמה מפלשתינאית לארץ־ישראלית. היא היתה, איפוא, אדוקה כל כך בצאתה למלחמת המדינה שוותרה אפילו על כתב־השחרור שהבטיחה המסורת היהודית הקדור־מה למי שאירס לו אשה זמן קצר לפני פרוץ המלחמה: השם „ארץ־ישראלית“ לא הוציא את שנתו. וכן אדוקה המפלגה מאד בסיסמות העצמאות היהודית, אתה שומע את נאומי מנהיגיה, דומה עליך, כי עריסתה עמדה בקאטוביץ ובבאזל, אך השם החדש והפרוגרממה החדשה עוטפים, כידוע, מפלגה מבוגרת למדי, בעלת ותק ועבר. יש עבר הקובע ברכה לעצמו לעור־למים, אפילו כאשר בעל העבר מנער את הצנו ממנו. יש עבר שאפשר ללמוד ממנו לקח לעתיד. הקו הבולט האחד בפרוגרממה הארצישראלית המיוחדת שמפלגה זו הצילה בשלימותו מן ההפיכה שבאה בהימוט משטר המנדט, הוא האנטי־אימפריאליזם הקיצוני והעקבי שלה. המפלגה הקומוניסטית הפלשתינאית, בכל גלגוליה, נתאוותה להרבה דברים בארץ־ישראל; ניתן לה רק דבר אחד מכל מאוייה. ביקשה לארגן את הפועלים היהודים והפועלים והפלחים הערביים בתנועה מהפכנית אחת, בעלת צביון ערבי מכריע. ביקשה להסיר את לב הפועלים היהודים והנוער היהודי מעל הציונות. ביקשה לגשור גשר בין „התנועה המהפכנית הלאומית“ של הריאקציה הערבית לבין האינטרנאציונל הקומוניסטי וברית המועצות. וביקשה לדחוק את רגלי השלטון האימפריאליסטי הבריטי מארץ־ישראל. מכל אלה ניתן לה רק מבוקשה האחרון בלבד.

בתולדות כיסופיה של המפלגה הקומוניסטית הישראלית מענינת ביותר העובדה, שכל המטרות אשר עשתה למען בנאמנות ובתכליתיות מבחינה סובייקטיבית ואובייקטיבית כאחד,

והיתה קיימת השאלה, כיצד תשתחרר ארץ ישראל מן הקפאון המזרחי ומן השעבוד המערבי. שתי תשובות יכלו להינתן לשאלה הזאת. התשובה הציונית היתה, כי השעבוד המערבי והקפאון המזרחי קשורים זה בזה קשר גומלין אמיץ. אין דרך לשחרר את הארץ משעבודה לשלטון האירופי הזר אלא על ידי פיתוח כוחות כלכליים ותרבותיים בחוכה, על ידי מהפכה במבנה הכלכלי והחברתי שלה; והדרך הבטוחה והמהירה להמהפכה הזאת היא העליה היהודית. אין פירוש הדבר, שאינו מפלגה ציונית שהיא ראתה את העליה היהודית כאמצעי לשחרור הארץ מן השלטון הבריטי. נהפוך הוא, האינטרס המיוחד בשחרור ארץ זו דוקא נבע מצרכי העליה היהודית. יתר על כן, כל עוד השלטון הבריטי הבטיח אפשרויות עליה, אפשרויות גדולות יותר מן השלטון התורכי הקודם, ומכל שלטון עצמאי ערבי משוער, היתה התנועה הציונית על כל חלקיה וזרמיה מעוניינת בקיומו של השלטון הבריטי. אך היה ברור וידוע מראש, כי תהליך ההגשמה הציונית והעליה היהודית יש בה, לגבי השלטון הבריטי בארץ, משהו הדומה לתהליך תקומתו של הפרולטריון החדש לגבי המשטר הקאפיטאליסטי. הפרולטריון קם במשטר הקאפיטאליסטי ורק בו יכול היה לקום, אך סופו למגרו. היתה ברור מראש, כי כאשר העליה היהודית תגיע לשיעור מסוים — תהפוך הכמות לאיכות, והמפעל הציוני יסתום את הגולל על השלטון הבריטי בארץ-ישראל.

המנצחים על עניני האימפריאליזם הבריטי הבינו זאת יפה מאד. "ירח הדבש" של הצהרת בלפור חלף עבר חיש מהר. משרדי הממשלה הבריטית שטיפלו בשאלת ארץ-ישראל, עברו מהרה מ"סיוע" לעליית היהודים לארץ-ישראל והתישבותם בה, למדיניות של האטת קצב ההגירה שמה הציונית; ומיום שהסתלקו מן הרעיון של שלטון בריטי ישיר בארצות המזרח התיכון והתחילו בונים את חשבון האימפריה על שלטון עקיף בתוכן, היתה "הקפאת" הבית הלאומי היהודי, כלומר הפסקת העליה, לראש-מאוייה של המדיניות הבריטית. היה ברור לה, כי ארצות ערב, כהויותן, הן קרקע אידיאלית לשלטון עקיף בריטי במסווה עצמאות מדומה; והיה ברור לה, כי המהפכה הכלכלית, החברתית והתרבותית, שמביאה העליה היהודית לארץ-ישראל תביא קץ על השלטון הבריטי בארץ על שתי צורותיו — הישירה והעקיפה — כאחת.

כה הירבו "להסביר" אותם וגם הושיטו להם יד, כרתו ברית-דמים עם הפאשיזם האיטלקי והנאציזם הגרמני, וכמהם עשו כל הכוחות "הלאומיים המהפכניים" בכל ארצות ערב.

רק הלום אחד של הקומוניסטים הישראליים היה למציאות: השלטון הבריטי נעלם מן הארץ, גם בצורתו הישירה וגם בגלגוליו העקיפים, הקיימים עדיין בארצות ערב, ובכל המרחב הגדול, מגבולות תורכיה בצפון עד גבולות חבל בדרום, ומגבולות לוב במערב עד גבולות פרס במזרח. הרי מדינת ישראל היא הארץ היחידה שאינה כלולה בארגון גרורי בריטניה הידוע בשם "הליגה הערבית" — אותה ליגה שאינה ממצה עדיין את תחום השפעתה של בריטניה במזרח התיכון, כי צפונה לה משתרעים אזורים ההשפעה "המערביים" של יוון ותורכיה, ממזרח — פרס, ומאחוריה אפגניסטן ופאקיסטן, מדרום — חבל, ומאחוריה — המושבות הבריטיות של אפריקה המזרחית, מערבה — קפריסין, לוב, ומאחוריהן מאלטה והמושבות הצרפתיות שבצפון אפריקה. מדינת ישראל היא עכשיו, למעשה, האי העצמאי היחיד ביס השעבוד האימפריאליסטי הבריטי, הישיר והעקיף, ששמו המזרח התיכון.

וראה זה פלא: אותה מפלגה קומוניסטית ישראלית עצמה אשר ראתה בהיגון כל החלומות שטרחה להגשימם בחירוף-נפש ממש, זכתה לראות בהתגשמות מטרה, אשר למעשה, מבחינה אובייקטיבית, היא טרחה באותה מידה של חירוף-נפש להכשילה ולהרחיקה, כי לא במקרה נעלמה ההשפעה הבריטית ממדינת ישראל בלבד, בעודה קיימת בכל ארצות ערב. יש משהו המייחד את ארץ-ישראל לעומת הארצות הערביות, וייחודה זה הוא שהכשירה להשתחרר משלטון בריטניה ומהשפעתה בשעה שכל שכנה תיה עודן נתונות להם; וייחודה זה הוא אשר הקומוניסטים הישראליים טרחו במשך כ"ה שנים למנעו ולבטלו ולהעבירו מן העולם.

ב

שאלת ארץ-ישראל היתה כל השנים שאלה כפולה: שאלת עם ושאלת ארץ, ואף מי שלא הכיר בקיומה של שאלת העם, או מי שהכיר בקיומה אך ביקש לה פתרון לא-ציוני, היה חייב לדון בשאלת הארץ; ביהוד, כשעלה בגורל לו לשבת בה. כל השנים נתקיימה השאלה, כיצד ישתחרר העם היהודי מגורל המיעוט והפיזור.

לא היתה מהדורה קומאינטרנית של „בונד“ אשר האמין בקיומו של „עם־הספר“ סוציאליסטי, משולל טריטוריה ויונק תרבות מן השמים. לה היה ברור וידוע, כי אין אומה בלי טריטוריה. והיא ידעה, כי רוסיה הסובייטית פתחה לפני היהודים היושבים בגבולותיה את הדרך לריכוז טריטוריאלי בבירוביג'אן, ורוסיה הסרביטית, כידוע, אינה עושה דברים כגון אלה מתוך קאפריסות אסתטיות. הצורך של המוני יהודים בריכוז טריטוריאלי, בעליה לארץ־ישראל, היה ידוע גם לפ.ק.פ. אך היא החליטה לפעול נגד הצורך הזה. כי בעיניה היה חשוב יותר לשרת משהו מקיף וגדול יותר מעמה, מאשר לשרת את עמה. ומשהו מקיף וגדול יותר מעמה — פירושו: לא עמה. ואין תועלת בפלפול המוכיח כי המקיף כולל „ממילא“ את המצומצם, את העם. המציאות הוכיחה שהיתה סתירה בין האינטרס המדומה שפ.ק.פ. דימתה לשרתו לבין האינטרס הממשי, החיוני, הגדול של המוני ישראל. ונראה, כי ההבדל בין השירות לאינטרס שלך, של עמך לבין השירות לאינטרס אחר — הוא ההבדל העקרוני היחיד הקיים במציאות. ההבדל בין שירות לאינטרס זה לבין שירות לאינטרס זה אחר אינו אלא הבדל טכני — וכך אירעה לפ.ק.פ. „תקלה“ הטכנית הגדולה: במשך עשרים וחמש שנה היתה פ.ק.פ. המפלגה היהודית היחידה בארץ־ישראל אשר שירתה בנאמנות את האינטרסים של האימפריאליזם הבריטי.

ג

תולדותיה הטראגיקומיות של המפלגה הקרמוניסטית הפלשתינאית הן דוגמה קיצונית מאד למפלגה המזוהרת מרצון על עצמאותה הרעירנית, על זכותה להחליט ולפעול על דעת עצמה בענינים הנוגעים לגורל ציבור הפועלים והעם שהיא משתייכת אליו ופועלת בתוכו. במקרה זה הגיע הויתור, למעשה, עד כדי התאבדות רעיונית. כשם שמפלגה זו לא העיזה לתמוך, על דעת עצמה, בציונות, כן לא העיזה להתמיד על דעת עצמה בעמדתה נגד הקמת מדינה יהודית בארץ־ישראל, נגד העליה ונגד החישובות יהודית בארץ. אין לך גילוי גדול של עבדות מעבד המודיע בהכנעה: הממונה עלי החליט שעלי להיות בן־חורין; הריני מציינת לו ואהיה בן־חורין, ואפשר שאין ללמוד מדוגמה קיצונית זו על הכלל. אך אם גם נתעלם מן הצד היהודי

אך מה שהיה ברור לפקידות הקולוניאלית הבריטית ולמומחי משרד החוץ בלונדון געלם כליל מעיני הקומאינטרן ומהבנתו. שנים רבות הוסיף לראות את הציונות כ„סוכנות האימפריאליזם הבריטי“ שבאה להנציח את שלטונו בארץ־ישראל על המוני העם הערבי הנלחמים לשחרורם מעול האימפריאליזם. נציגות הקומאינטרן בארץ־ישראל, המפלגה הקומוניסטית הפלשתינאית, לא עשתה דבר כדי להעמיד את המרכז העולמי על טעותו. כדרך רוב המפלגות הקומוניסטיות קיבלה, בלא הירור ועירעור, את התיאוריה של המרכז שנבעה משיגרה צנטראליסטית ועוד ביקשה לחזקה. לא עלה כלל על דעתה שמן הראוי לבדוק, אם תיאוריה זו מתאימה לארץ ולאזור שבהם קיימת אפשרות מיוחדת במינה, חד־פעמית, שאינה חוזרת, — הנובעת מתוך שילוב כורח השחרור של עם המפורז בעולם כולו עם צרכי השחרור של ארץ שעם זה עלה אליה. והיא שירתה את המרכז מבלי לראות כלל, כי למעשה היא משרתת את עניניו של השלטון האימפריאליסטי הזר בארץ. היא היתה המפלגה היהודית היחידה בארץ־ישראל אשר השתדלה להאט את קצב הגשמת הציונות, את העליה היהודית, את תהליך הריכוז של המונים יהודים בארץ, את תהליך צבירת כוחות השחרור הממשיים שהחישו את קץ השלטון הזר. היא תמכה בכל כוח שהתנגד לעליה היהודית והתנכל לה (עד התמיכה בחג' אמין ובכנופיותיו, ועד הכרזת המפורסם בימי „סטרו־מה“). היא השתדלה למנוע נוער יהודי, פועלים יהודים, יהודים סתם, מעליה לארץ־ישראל ומתמיכה במפעל הציוני. היא עשתה כל מה ששאלה נפשו של האימפריאליזם הבריטי.

כי המפלגה היהודית הזאת (והיא היתה יהודית גם בשעה שקראה לעצמה פלשתינאית, גם בשעה שכללה בחוכה מספר חברים ערבים. גם בשעה שביקשה להשליט בתוכה את היסוד הערבי על היסוד היהודי) החליטה, כי עליה לשרת לא את מעמד הפועלים של עמה ולא את עמה, אלא עליה לשרת אידיאה מקיפה יותר, ארגון מקיף יותר, ריכוז מדיני מקיף יותר. המפלגה הקומוניסטית הפלשתינאית לא היתה ארגון של סוציאליסטים או קומוניסטים יהודים קוסמופוליטיים. כשאר המפלגות הקומוניסטיות בארצות בעלות ישובים יהודים צפופים, הכירה בקיומו של עם יהודי ובקיומם של אינטרסים יהודים לאומיים ופעלה בתוך ישוב יהודי. היא

דוגמה קיצונית של מפלגה אשר ויתרה כליל על כל עצמאות רעיונית מתוך שעבוד גמור לארגון העולמי — קיצונית משום ייחודה של שאלת היהודים, שאין לה תקדים. בשאלה כזאת הביא הריכוז המופרז של החיים הרעיוניים, ההעברה המוחלטת של הסמכות העיונית למרכז, לקאטאסטרופה אידיאולוגית ממש, שטלית הנאמנות הציונית שנתעטפה בה המפר לגה הקומוניסטית הישראלית, משהוגשה לה מדינה מן המוכן, אינה יכולה לחפות עליה, ובכוחה רק להבליטה. אך אין פירוש הדבר, כי בעמים כתיקונם, ששאלותיהם המיוחדות חורגות ממסגרת השיגרה העיונית פחות מאשר שאלותיו המיוחדות של העם היהודי, אין הריכוז הרעיוני המופרז מעלה סכנות דומות, אם כי לא חריפות ובלטות כל כך.

השאלה המרכזית בחיי העם היהודי ובחיי מדינת ישראל תהיה עוד שנים רבות שאלת העלייה, שאלה שאינה קיימת בשום עם בממדיים כאלה ובחריפות כזאת, ושכלל מדינה אינה אלא שאלה צדדית וחלקית. על כן יחודה של השאלה היהודית לא ייבטל עוד זמן רב, אך עובדת קיומה של מדינה יהודית היא פיתוי לנהוג בשאלת היהודים ובשאלות המדינה מנהג שאלות תקינות של עם תקין, על כן הסכנה של אמירת הן לצנטראליזם מופרז בתנועת הפועלים הבינלאומית לגבינו גדולה וחריפה פי כמה מלגבי כל עם אחר. זה כמה שנים מתחנך חלק מן הנוער שלנו הנחה יסודית, כי הדעות וההחלטות של הקומאינטרן ושל המפר לגה הקומוניסטית של ברית המועצות הן הלכה שאין להרהר אחריה בכל השאלות שבועולם — וכל תנועת פועלים המהרהרת אחרי דעות והחלטות אלה בשאלות הנוגעות לענייני החינוכים שלה, היא כופרת בעיקר. רק אנו, בגלל מצבנו המיוחד, גהנים מזכות ההרהור והערעור ואפילו כשאנו אומרים ועושים ההיפך ממש ממה שחור שבת ואומרת ההנהגה העולמית של התנועה הקומוניסטית, עדיין אנו סוציאליסטים וקומרניסטים מהפכניים כשרים. תפיסה משונה זו היתה מקור פורה מבוכה ותקלות כל השנים. כשתעמוד המדינה על תלה, וקיומה יעורר אשליות — כי עוד שנים רבות תהיה המדינה לא רק מכשיר לעשות את העם היהודי לעם תקין, אלא גם מקור אשליה, כי העם היהודי כבר היה לעם תקין — תהיה התפיסה הזאת מקור תמיד לסכנות חמורות. אינטרנאציונאליזם

המיוחד שבחזיון זה, צד שאינו מיוחד כלל וכלל לקומוניסטים או לתנועת הפועלים בכללה, והוא משותף לחטיבות מקבילות בכל המעמדות שבעם היהודי ותקפו לא פג מן היום בו כתב ברוכוב את „הקונצטראציה האנטיציונית“ — אל נתעלם מן הצד האחר, הכללי, שבחזיון הזה, ושבויכוח על מידת העצמאות הרעיונית והמדינית של תנועות הפועלים והלאומיות, הארציות, כלפי הארגון הבינלאומי והתנועה הבינלאומית, ויכוח זה כמעט שלא היה קיים בתנועת הפועלים הציונית למעשה, אם כי היה קיים בה להלכה שנים רבות והוא קיים עד היום. תמיד היו בתנועת הפועלים הציונית קבוצות, אשר קבלו בשאלות תנועת הפועלים הבינלאומית בכללה ולארצותיה את עמדת התנועה הקומוניסטית, אך סירבו לקבל את מרותו של הקומאינטרן בשאלת היהודים ובשאלות ארץ-ישראל. במחנה הפועלים הציונים לא היה מעולם ויכוח על מידת העצמאות הרעיונית והעצמאות בשאלות הנוגעות ליהודים. על כן יכול אדם לטעון, כי הויכוח על עצמאות או ריכוז בתנועת הפועלים הבינלאומית אין בו ממש במציאותנו. יתר על כן, גם לאחר שאנשי פ.ק.פ. הצטרפו למחנה הפועלים היהודים המחייבים עליה יהודית, החישובת יהודית, עצמאות יהודית בארץ-ישראל, אין ויכוח זה אלא בבחינת הלכתא למשיחא, בגלל ההרס הארגוני בתנועת הפועלים הבינלאומית, אין כל איות להקמתו של ארגון פועלים פוליטי בינלאומי מאוחד בתקופה הקרובה. האינטרנאציונאל הסוציאליסטי חדל להתקיים, למעשה, ולשכת המודיעין הקיימת אין לה כל ערך בהווה וערכה לגבי העתיד מופקפק מאד. הקומאינטרן פורק והקומאינטפורם כולל רק חלק מן המפלגות הקומרניסטיות בעולם ואינו מקיים ביניהם אלא קשר אינפורמטיבי בלבד, אף על פי כן אין לראות את שאלות הארגון הבינלאומי של תנועת הפועלים כנחלת העבר בלבד. האינטרנאציונאליזם הוא חלק אורגאני, מהותי, מתנועת הפועלים; הוא חלק אורגאני, מהותי, מכל חינוך סוציאליסטי, ושקיעה האינטרנאציונאליזם, מבחינה ארגונית-מעשית, בתקופת בין-המשמות זו אינה גורעת מטשקלן של בעיות הארגון הבינלאומי, מננהו ותכנונו, בדיונים הפנימיים שבכל מפלגת פועלים.

על כן אין לזלזל כלל בלקח ההיסטורי של השאלה הקומוניסטית הפלשתינאית. כאן לפנינו

מחדש גם את הויכוח העקרוני הזה בין המפלגות הרואות את המפלגה הקומוניסטית של ברית המועצות כמטרופולין רעיוני שלהן. אין לבוא בטענות על מפלגה הפוסקת בפולמוס זה לטובת הקומאינפורם משיקולים של מדיניות בינלאומית או מתוך שהיא סבורה, כי הדרך הנוכחית של המפלגה הקומוניסטית היוגוסלאבית במדיניות הפנים של יוגוסלאביה אינה נכונה וכי נכונה יותר היא הדרך שמציעות לה מפלגות הקומאינפורם. אך שונה מזה בתכלית הוא המצב, כאשר מגישים לנו בעתון פועלים, ציוני סוציאליסטי, בארץ ישראל הסברה מעין זו ("על המשמר", מכתבו של הח' ל. גרינבלאט מפראג): "מסתבר שהמפלגה היוגוסלאבית ומני היגיה נגועים במחלה בלתי נעימה ואפילו מסוכנת — במחלת הגדלות. הם נוטים להערכה מוגזמת של תפקיד התנועה הפארטיזאנית בשחרור יוגוסלאביה ועם זה נוטים לייחס ערך קטן מדי לצבא האדום ולברית המועצות בשחרור זה. קיימות, כנראה, תכונות בצמרת של המפלגה הקומוניסטית היוגוסלאבית להקים פדרציה כוללת של ארצות הדמוקראטיה העממית תחת הנהלת בלגראד ופדרציה זו היתה צריכה להיות, לפי דעת יוזמיה, שוות ערך לברית המועצות. הם שוללים, איפוא, את התפקיד המדריך והמרכזי של המפלגה הקומוניסטית הסובייטית. בשער זה אפשר היה לראות את העובדות שציינו בגלוי הדעת המפורסם של הקומאינפורם כחול-שנות בנות-חלוף. אך במידה שהמפלגה היוגוסלאבית פורקת מעל עצמה עול משמעת ועול של חברות מהודקת בתנועה, ממילא הופכות חולשות אלו להיות מסוכנות יותר והטכניסטי נעשים פחות בטוחים במידה שהם עלולים גם לדחוף את המפלגה למדרון של התכחשות לעקרונות יסודיים של הקומוניזם".

המפלגה הקומוניסטית הישראלית כבר מרי גישה עצמה בת"בית במדינת ישראל עד כדי כך, ש"קול העם" מסביר מזמן לזמן לישוב המופתע, כי כל היותו למדינה עצמאית לא בא לו אלא מידי ברית המועצות והדמוקראטיה העממיות. אולי לא רחוק היום, שבו יאשימו את "על המשמר" (או את הח' לוי גרינבלאט), כי הוא נוטה להערכה מוגזמת של תפקיד התנועה החלוצית, התנועה הקיבוצית, התנועה הציונית, ארגון ה"הגנה" וכו' וכו' בשחרור מדינת ישראל ונוטה לייחס ערך קטן מדי לצבא האדום ולברית

פירושו, בראש זכראשונה, שויון. יש לעמוד ולטרוח הרבה עד שמסבירים לנוער, כשם שעור שים זאת בחלק גדול מאד מתנועת הפועלים בעולם וגם בישראל, כי אינטרנציונאליזם פירושו ציות כל מפלגות הפועלים למפלגת פועלים של ארץ אחת, שהיא המפלגה המדריכה והמרכזית. אבל איך מסבירים לנוער, כי אינטרנציונאליזם פירושו, שכל מפלגות הפועלים חייבות לציית למפלגה אחת, אך אנחנו פטורים מן המצוה הזאת, משום שאנחנו יהודים? דבר זה עוד ניתן ליישבו בדוחק כאשר ייחודה של השאלה היהודית היה מנקר את העינים ממש. אך בודאי לא יקל לישב את הסתירה המשוערת הזאת בתוך מדינה יהודית, שקיומה מפתח להרגשה, כי כבר היינו "ככל הגויים" ועל כן גם דיבנו כדינם.

ד

על כן מצווה המחנה הציוני הסוציאליסטי כולו, עוד יותר מכל תנועת פועלים לאומית אחרת, על יחס כבוד לזכות העצמאות הרעיונית של כל תנועת פועלים. כל הרכנת-ראש לעקרון הריכוז הרעיוני בתנועת הפועלים העולמית נר שאת בחובה סכנות המורות לתנועת הפועלים הארץ-ישראלית. בויכוח הידוע עם רוזה לוכסמברג כתב לנין: "כל בורגנות רוצה בענין הלאומי זכויות יתר לאומה שלה, או תועלת מיוחדת בשבילה; ולזאת יקרא גישה מעשית". "הפרולטריון הוא נגד כל זכויות-יתר, נגד כל יוצא מן הכלל". על כן תבע לנין את הכרת עקרון זכותה של כל אומה להגדרה עצמית. ("על זכות האומות להגדרה עצמית", וו. אי. לנין, כתבים נבחרים, בהוצאת מכון מארכס-אונגלס-לנין, מוסקבה, 1940, כרך 1, עמוד 632). לנין מפריד בין הכרת הזכות להגדרה עצמית שהיא זכות אבסולוטית לבין הפעלתה לגבי כל אומה, שעל כך יש להחליט לפי הישועי הצרכים של מלחמת המעמדות. אך עצם הזכות היא זכות אבסולוטית. ודאי, הדברים האלה נכ-תבו בשנת 1914, לפני המהפכה, אך גם עכשיו לא תוכל שום מפלגה אינטרנציונאליסטית להסביר כיצד היא יכולה לתבוע לה את זכות העצמאות בתוך תנועת הפועלים העולמית ולחייב מפלגות פועלים לאומיות אחרות לוותר על זכות עקרונית זו לטובת המרכז העולמי של התנועה. פולמוס טיטו, על כל שאר בחינותיו, עורר

אלו מסוכנות יותר, והטכסיסים ייעשו פחות בטוחים. במידה שיהיו עלולים גם לדחוף את המפלגה למדרון של התכחשות לעקרונות יסודיים של הקומוניזם ושל כל סוציאליזם מהפכני... וכשישיבו חברים אלה למלינים עליהם בהסברה, כי הפוסקת בשאלות ארץ-ישראל צריכה להיות בראש וראשונה תנועת הפועלים הישראלית, יחזרו וישאלו אותם בצדק, מדוע ועל סמך מה מגיעה להם ולתנועתם זכות שהם עצמם שוללים אותה ממפלגת פועלים לאומיות בארצות אחרות. ובצדק יאמרו להם, כי אין ליישב בשום פלפול דיאלקטי את העקרון של „אתה בחרתנו“ עם העקרון של אינטרנאציונאליזם אמיתי...

המועצות בשחרור זה. במידה שאנו מכירים את החברים אשר אותם מייצג „על המשמר“, הרי לא ירכינו ראש. לא רק לפני דעותיה והחלטותיה של המפלגה הקומוניסטית הישראלית, אלא אף אם דעות והחלטות דומות תבואנה מפי הגבורה. ואז אולי יבואו עליהם בהאשמה נוספת, כי בצמרת שלהם קיימות, כנראה, תכניות לקיים הנהגה רעיונית בארץ-ישראל הצריכה, מתוך „מחלת הגדלות“ של יוזמיה, להיות שנת-ערך להנהגה הרעיונית שבברית המועצות. בעקבות שלילה את התפקיד המדריך והמרכזי של המפלגה הקומוניסטית הסובייטית, ייקבע, כי במידה שהם פורקים מעליהם עול-משמעת ועול חברות מהודקת בתנועה, בעשות חולשותיהם

אצל הסוציאליסטים ככל העמים נפתרה זה כבר בעית היחס בין הלאומיות והסוציאליזם. בשום עם אי אתה מוצא לוחמי סוציאליזם המסיקים מתוך הסוציאליזם והבינלאומיות שלהם את ההכרח להתבולל בעם החזק ולהתכחש לעמם מתוך שלילת לאומיותם... רק אצל היהודים, המשונים בסדריהם, קיבלו הסוציאליסטים את ההתבוללות וההתרחקות מן היהדות כקנינים הרותני.

גלגלי הריפובליקה היהודית לא יונעו מבלעדי זרועותיו האמיצות של הפועל היהודי... הציונות סופה שתתמזג בהכרח עם הסוציאליזם. מדינת היהודים תהיה סוציאליסטית בהכרח... הצורה הזאת עולה בד בבד עם מאוייהם ותקוותיהם הקדושים ביותר של חוגי עם יהודים רחבים. בהתעלות הסוציאליסטית תלויה הצלחת הציונות כלפי פנים. לגבי חוץ לא תצא לה ממויגתה עם הסוציאליזם שום תקלה. אם תרשינה הממשלות מדינת יהודים, הרי צורתה הממשית של זו איננה לא בעלה ולא מורידה.

נתון סיר קין, שאלת היהודים ומדינת היהודים הסוציאליסטית, 1898
(כתבי נהמן סירקין, כרך א' היצאת „דבר“ תרצ"ט)

ברית המועצות ומדינת ישראל

יחיאל הלפרן

הקודמת על עתיד הצ'כים, הסרבנים, הקרואטים וכו' כאמרם כי „ראשית גורלם של אלה להישמד בסערת עולם מהפכנית“.

נדרשה טלטלה רוחנית חזקה, נדרש חשבון נפש עמוק במפלגה הבולשביסטית, ונדרש שאיבי סס"ר למיניהם ינסו לעשות את עמי הספר הנחשלים קרנים לנגח בהם את המשטר הסובייטי, למען יובן הדבר שהוא, לכאורה, מובן מאליו: אם עקרונות המהפכה וביצועם אין בהם כדי לחסל קפוח ועוול, אין זה גימוק מספיק כדי להצדיק את העוול ולהשלים לקיומו. בעית האזורים הנחשלים בברית המועצות לא „נפתרה“ על ידי „החוקים האכזריים“ של המהפכה, אלא על ידי הרחבת עקרונותיה והעמקתם, על ידי העלאת מוסרה לשלב גבוה יותר, על ידי מאמצים מיוחדים והשקעת כוחות ואמץ צעים מיוחדים באזורים האלה, בתכניות הבינוי היו מעדיפים מכמה בחינות את צרכי הארצות המפגרות למען יוכלו להדביק את התעשייה והחקלאות בחבלים המפותחים יותר, וכן עשה השלטון הסובייטי מאמצים שהם בבחינת חידוש מעשי בראשית, על מנת להצמיח תרבות לאור מית מסרעפת ומעולה יותר לעמים „ללא שפה והיסטוריה“.

*

האמצעים היוצאים מגדר הרגיל שבאו להער לות את העמים הנחשלים בברית המועצות, הם אחת הדוגמות המאלפות, כי מהפכה ואפקיה המוסריים אינם דבר מוחלט ומגמר. קיבוצים אנושיים נוספים זוקפים קומתם ועולים, קיפור חים נוספים, ואף מיוחדים במינם, מתדפקים ותובעים את עלבונם, וממילא מתעמקים ומתרחבים מושגי הצדק, מן האוטופיה של אפלטון, שלא ראה עוול בהנצחת העבדות, ועד לימינו עברנו כברת דרך ארוכה. אולם לא בקלות, ולא במהרה, יטע הנרדף את צדקת ענינו „המיוחדת“ בלבבות, ולו גם בלבם של אנשי המהפכה. ואינה דומה דרכו של זה לדרכו של זה, יש שהנסיבות החיצוניות מסייעות בידי המדוכא ויש שהן מכבידות עליו ועל האיבקותו, יש שהן מזרזות את השתחררותו מן הבדידות ויש שהן משהות אותה, נסיבות התעוררותו של

הדבר היה למחרת המהפכה הבולשביסטית. בחלקי המדינה השונים הושלמה הקמת המשטר החדש. הוא הוקם גם בחבלים המפגרים של אסיה הסובייטית, וראה זה פלא: סדרי חייהם של אוכלוסי המקום בחבלים האלה לא נשתנו כמעט במאומה אחרי המהפכה. תעשיית ראוייה לשמת לא היתה כאן, היתה שכבה דקה של פועלים מקצועיים, כגון פועלי רכבת, אך כמעט כולם היו רוסים. הוא הדין באינטליגנציה והפקידות המעטה. לכך דאגו השלטונות הצאריים בזמנם. אוכלוסית המקום לא היתה לה, לרוב, אף הקלאות ראוייה לשמה וחייה היו לעתים חיי שבטים נודדים למחצה. היא לא הצליחה להעמיד אנשי ציבור משכילים משלה ולא היה לה מגע עם העולם. אף הסוציאליסטים והקומוניסטים המעטים היו לא מאנשי המקום, אלא רוסים. כשנמסר השלטון בחבלים המפגרים האלה לידי הפועלים, הוא נמסר, למעשה, לידי הפועלים הרוסים. ומשעמדה ממשלת סס"ר לקומם את התעשייה, התרכזה פעולתה באזורים האירופיים המפותחים ביותר. כאן היו גושי תעשייה שהוקמו עוד בימי הצאר והיה יסוד להרחבה ולפיתוח נוסף, כאן היו רבבות פועלים בעלי נסיון, שכבה כלשהי של אנשי מקצוע משכילים, קשר נוח יותר עם מרכזי השלטון והמדע, החישוב הכלכלי והמעשי חייב להשקיע את המאמצים כאן ולא באזורים המפגרים. עמי אסיה ושבטיה אשר במדינה הרוסית היו עניים וירודים לאין ערוך מאחרים — ובזאת רצתה המדיניות הצארית במשך דורות, והנה באה המהפכה ובעקבותיה התמורות הגדור לות, ואף חריש עמוק זה לא היה בו כדי לעקור את העוול ההיסטורי הנעשה לארצות הנחשלות. השלטון הוסיף להיות רוסי והפיגור נשאר כשהיה. האם תגיע פעם המהפכה, וברכתה, לעמים ולשבטים האלה?

יש שביקשו ליצור מעין תיאוריה, ולהר כוח כי אין מנוס: אלה „חוקיה האכזריים של המהפכה“, ואין ברירה. הישובים המפגרים, השבטים והעמים הנחשלים, יישחקו וייעלמה ועל חורבותיהם ייבנו חיים חדשים — מעין מה שהתנבאו סוציאליסטים ומהפכנים במאה

המשטר הסובייטי אינו יודע חוסר עבודה, גם רב בו לעתים קרובות המחסור בידים עובר דות. זוהי אהת הסיבות לסגירת שערי היציאה מסס"ר. והן ציונות פירושה יציאת יהודים מארצות פיזורם. בברית המועצות פירושה יציאת המזני אזרחים מן הנאמנים והמוכשרים ביו תר, אנשי יומה ויכולת רוחנית רבה. ודוקא לאלה זקוק מאד המשטר החדש, וחסרונם בת קופה הראשונה היה מורגש ביותר.

ברית המועצות רואה מראשיתה ענין חיוני ברכישת אהדה גם בקרב העמים האסיאתיים אשר מחוץ לגבולותיה. משקל היהודים בארץ ישראל היה קטן, וזמן רב נחשב לאפסי. עמי ערב, לעומת זאת, גילו איבתם לצינות. ההתקשרות עם הצינות עשויה היתה, לדעת המכריעים בדבר, להכביד ולא להקל על מדיניות סס"ר ומגמותיה במזרח. בהזדמנויות רבות ניסו מתנגדיה של ברית המועצות לזהות אותה עם „שלטון היהודים“. האם לא היו סיכויים, שנסיון דומה יצליח במיוחד בקרב הערבים? האם כדאי לשאת מעמסה נוספת זו? הואיל ולא היינו עדיין גורם המסוגל להשתמש ביכולתו ובעושרו כרצונו — הכריעו השיקולים נגדנו.

על כל אלה נוסף השוני — החידוש שבצינות, ערעורנו הנועז על מושגי הצדק והשויון המקובלים. ערעור כזה על המורש והמקודש, אין בו כדי להקל על תנועת שחרור ומאבקה.

משהכיר האדם כי פשע הוא לגזול מחברו את רכושו — נחשב הדבר להישג מוסרי גדול, ובצדק, הסייג והאיסור הן באו למנוע, שדבר אשר נרכש בעמל וזיעה יועבר בנרגע לידי גולן ושודד. התורה הסוציאליסטית באה לערער על כלליותו של מוסר זה. היא שאלה: האמנם נרכש כל נכס בעמל וזיעה? היא שאלה לתולדות הרכוש הפרטי ומקורותיו, וכן לפשר הדבר, שלאנשים רבים כל כך אין רכוש כלשהו, אף על פי שהם עובדים ועמלים ללא הפוגה. האם אין הרכוש הפרטי הרב גופו תוצאה של גזל תוצרת מידי היוצרים? מחקרו הגדול של מארכס „הקאפיטאל“ הוא בראש ובראשונה מאמץ מחשבתי רב להשיב על השאלות האלה ולהעלות את מוסר האנושות לשלב גבוה יותר.

והנה, רובה העצום של האנושות מעוניין במישרין בהשרשתו של המוסר החדש הזה

העם היהודי היו קשות ביותר, רובן היו לרעתנו. קיפוחם ופיגורם של העמים האסיאתיים אשר בברית המועצות ביקשו להסתייע בו בשעתו מדינות אימפריאליסטיות זרות וכן כוחות ריאקציוניים רוסיים. המשך הקיפוח הזה הורגש כסכנה תמידית לשלומה ושלמותה של סס"ר, והסרת הקיפוח היתה כאמצעי נוסף לחיזוק המדינה הסובייטית. אין צריך לומר, כי ביצולם של העמים הקולוניאליים, ושפל-רמתם, הוא משענת חשובה לממשלות ריאקציוניות שונות, ואילו תמיכת סס"ר בהתקוממות העמים האלה עשויה לסייע בשבירת שלטון הריאקציה בעולם. העמים האירופיים שהיו כלריים ומשועבדים בעעתם במסגרת של מדינות רב-לאומיות, כגון האוקראינים, הבילורוסים במרי לין וכד' בתקופה בין שתי המלחמות — שאיפת המדינות השכנות ליצור אירידנטה לאומית עזרה להם לא מעט בהיאבקותם. בין כה ובין כה היו כל העמים האלה גורמים אשר רבים ושונים ראו ענין להתקשר אתם ולזכות באהדתם. לא כן העם היהודי. פיזורנו, השנאה האוֹרֵפפת אותנו, תלות עצם קיומנו ברצון אחרים, ברצונם להגן עלינו מפני גזירות, פרעות וכליה, נתנו אותנו כעם חסר-אונים לגמרי. המתקשר אתנו, ועם ענינו, קונה לו בן-ברית הכבול באלפי כבלים, גם כשהוא חפשי לכאורה, ולמעשה אין בידו לא לסייע ולא להזיק לזולתו לפי בחירתו החפשית. היותנו בגלות עשה את השנאה אלינו גורם כבד-משקל במאבקים בין עמים ומעמדות — אך לא אותנו ואת רצוננו. אפילו מי שראה חובה וענין לעצמו למעט או לעקור את השנאה ליהודים, לא ראה חובה וענין לעצמו לעשות זאת דוקא בהתאם להשקפתנו ולרצוננו שלנו.

ברית-המועצות הרבתה לעשות למען זכויות היהודים במסגרת החיים הסובייטיים. במידה שיהודים רצו בדבר, ניתנה להם האפשרות והתמיכה המלאה להקמת מוסדות ומפעלים חרי-בתיים בידיהם. אולם ספק אם היה מי שהאמין, כי העצמאות התרבותית הזאת, ואף רצון היהודים להחזיק בה, יאריכו ימים. המשטר הסובייטי גילה רצון תקיף לשרש את השנאה ליהודים, והאמונה כי הדבר יעלה בידו נוסדה בעיקר על ההנחה, כי בסופו של דבר יתבוללו היהודים בקרב שאר העמים הסובייטיים. את התמיכה בדרך הצינית ראו בסס"ר ככרוכה בקשיים נוספים ובהפסדים.

יכולנו לשנות את העובדה, שעם התלוי בחסדי אחרים אינו נחשב בעל־ברית אפשרי. לא יכולנו לשנות את העובדה, שברית המועצות היא ברית עמים טריטוריאליים, ומנהיגיה רואים את הרברים ונוהגים ברוח המוסר המקובל על העמים הטריטוריאליים. לא יכולנו לשנות את העובדה, שהננו תנועת שחרור של עם לא־טריטוריאלי יחידי שהתקומם, ואין מסביבנו תנועות שחרור דומות שבעלי־תן בעלה גם אנחנו. יכולנו לצפות אך לתמורה אחת בלבד: כי על ידי היאבקותנו ויצירתנו נהיה גם אנחנו לגורם עצמאי, אשר לאהדתו ולהתקשרות עמו ערך ותוצאות ממשיות. כל זמן שלא חלה תמורה זאת, חסרים היינו כל מנוף לשבירת חומת בדידותנו גם בברית המועצות. לכן לא היו תוצאות לכל המאמצים לשכנע בעזרת ויכוח חים והסברים שהיו באים במקום הבניה והיצירה הממשית. לכן טראגיים כל כך היו הנסיגות לרכוש את לב מתנגדינו בסס"ר על ידי הב"טחת נאמנות ללא גבול, על ידי נכונות לויתורים בלי סוף, יש והמאמצים האלה פעלו פעולה הפוכה. הרי היה בהם משום הוכחה נוספת ובולטת ביותר, עד היכן מגיעה חולשתנו.

אל השינוי שבא במעמדנו ומשקלנו בעולם צריכים היינו להגיע בנסיבות קשות ללא דוגמה. צריכים היינו ליצור יש מאין. אפילו הקרקע לא היתה מתחת לרגלינו. וצריכים היינו להיאבק לא רק בתוך בדידות ואדישות, הן מכל צד קמו עלינו — מקרב המשעבדים ומקרב המשועז־בדים, ממחנה אויבי הסוציאליזם וממחנה המהפכ־נים, מבית ומחוץ, ואף על פי שגילינו אומץ ויכולת בניה לא־שכיחה, לא תמיד הצלחנו להתגבר על המכשולים שטמנו לנו. התקדמותנו לקראת יתר עצמאות, לקראת יתר יכולת ומשקל עצמאי — התמהמה לבוא. וככל שהת־מהמהה, כן נמשכה ההתנגדות אלינו גם בברית המועצות.

עם כניסת האבקותנו לשלב מכריע שינתה ברית המועצות את עמדתה. היא נתשבת עתה בצדק תומך מסקני ביותר במדינת ישראל וכי־התבצרותה. מה גרם למיפנה החד? ומה משי־מעוה התמורה ותוצאותיה בשטחי המגע השונים בינינו לבין ברית המועצות? לבעיות אלו ניחיד את הבירור במאמר הבא.

ובהפיכתו לגורם מכריע בסדרי חיינו, ואף על פי כן, מה קשה הדרך ומה רבה ההתנגדות.

הבנה לציונות מותנית אף היא בשינוי ערכין מוסרי. היה בדבר משום הישג והתקדמות רבה, משתתחילה להדור ללב האנושות ההכרה, כי ארץ שייכת ליושבים בה, הבריות התחילו רואים את משעבדי העמים כראות פושעים ועבריינים, והדבר עודד וחיזק את ידי המת־קוממים על הדיכוי הלאומי. הציונות באה לערער על כלליותה של השקפה זו ועל מידת הצדק שבה. היא שאלה: כיצד אירע, שעם מהגדולים בתולדות האנושות נשאר ללא ארץ? האם לא משום שמולדתו נגזלה ממנו? ומה מידת היושר שבהנצחת גזל זה?

קבלה בידנו, והמחשבה הסוציאליסטית, וביחוד הוגי דעות מקרב הבולשביקים, הדגישו זאת ביתר שאת: לתכונות היסוד של אומה שייכת ישיבתה במרוכז על אדמתה. קיבוץ אֶתגני החסר תכונה זו אינו עם וסופו להיבטל. היה בהשקפה זו מעין גזר־דין של מיתה על העם היהודי, והציונות ערערה עליה. היא הכניסה לעולם המחשבה והערכים המוסריים השקפה חדשה: עם שגורש ממולדתו והוא חסר טריטוריה, יש להתוירו אליה, למען לא יתנוון ולא יעבור מן העולם.

וגם כאן לא עמד שום עם שהתקומם נגד שעבודו לפני תפקיד קשה כתפקידנו. עמי אירופה המשועבדים והעמים הקולוניאליים לא דרשו אלא שעקרונות הצדק המקובלים בעולם המהפכני יושלמו ויוגשמו גם בנוגע אליהם. ואילו הציונות הביאה עקרון חדש שהיה בניגוד למקובל ולמקודש, הן יושבי הארץ הזאת היו כרובם ערבים, והמעונין במישרין בקבלת הע־קרון החדש אינו רובה של האנושות, ולא עמים רבים, אלא עם אחד, עם מפורז ומפורד, וכולו תלוי בחסדי אחרים. הייפלא שקשה היה למצוא און קשבת לערעורנו ותביעתנו — קשה כפליים דוקא במחנה המהפכני שראה בעקרון „הארץ ליושביה” שיא הצדק והאוניברסליות המוסרית וגם נשק כביר במלחמתו עם הסדר הישן?

•

כל הנסיבות החיצוניות היו נגדנו ונגד ההבנה לענינו, ולא בידנו היה לשנותן. לא

כלליות והתבדלות בחיל-המגן העברי

אליהו גולומב

ויותר וגם להיות כפופה לכלל, למרות הכלל, אלא שהכלל טרם הגיע להכרה, שעליו לקבל את האחריות, ולכן היתה תמיד זהירות בעניני הגנה, כי ההגנה דורשת שני דברים שלא תמיד הם מתמזגים בגוף אחד: מסירות־נפש במלוא מובן המלה; ועם זה היא דורשת לא להתנשא. מימי העליה השנייה עד 1929 לערך התמסר רק חלק אחד מן הציבור להגנה. האנשים שמסרו את נפשם על ההגנה יצאו מחוגי הפועלים. רק לאחר הפרעות בחברון, בצפת, הפכה ההגנה להיות פופולרית ולהקיף חוגים אחרים. במשך עשרים שנה, ציבור הפועלים הוא שנשא על כתפיו את ענין ההגנה, והוא צריך היה לשאת אותו מתוך מסירות־נפש ומתוך צניעות. אמנם היה זה מבחן קשה מאד. אבל אפשר לומר, שציבור הפועלים עמד בנסיון זה במידה רבה מאד. אף על פי כן לא חדל לחתור להרחבת ההגנה ולהפיכתה לקנין הכלל. מימי „השומר“ ועד 1929 לא היה אורגן שפירגס את ההגנה. האנשים שהתמסרו לענין זה היו בודדים והיו צריכים להמציא בעצמם את האמצעים להגנה. היו מקבלים אמנם עזרת־מה מטוסדות, אבל עד 1929 לא היה מוסד שיהיה אחראי לתקציב הדרוש להגנה ולציודה. ולא תמיד היה הישוב אסיר תודה לאלה שעזרו בשעות צרה לציודו. לא תמיד היה מצב, כפי שהיינו עדים לו בזמן האחרון, במקרה רמת הכובש למשל, כשהציבור כולו הזדהה עם אלה אשר את נשקם מבקשים לפרוק, והנרדפים על נסיונם להזדיין. היו תקופות בתולדות הישוב, ביחוד בימי המלחמה הקודמת, כשבודדים צריכים היו לא רק לשאת על שכמם את הדאגה לציוד, כי אם גם להיות נתונים לרדיפות, ואפילו לגינוי מצד הישוב, כמי שעוסקים במלאכה הממיטה חרפה על בעליה.

היה טבעי איפוא אילו היו האנשים שעסקו בעניני ההגנה מתנשאים כגואלים. אבל לא היה כדבר הזה. ואם היו תופעות של התנשאות, הרי היו בודדות, יוצאות מן הכלל. גם אנשי „השומר“ וגם אלה שבאו אחריהם השתדלו תמיד להקנות לישוב את ההכרה, שהאחריות לעניני ההגנה היא עליו ולא על חוג אחד, ואם הוטל על חוג אחד לעשות פעולה, לא עשה אותה בשמו הוא, אלא

שאלת הבטחון — זוהי פרובלימה עדינה למדי, שלא נוח כליכך לדבר עליה. אף על פי כן טוב שיהיה לחברינו מושג, כיצד עשינו את עבודת הבטחון מלכתחילה, וכיצד אנהנו ממשיכים בה, ואם יש הצדקה לכל אותם הדברים שמספרים עכשיו. באתמוספירה של פילוג, שאנו נתונים בה, החלו קבוצות מסוימות ליחס לעצמן פעולות שנעשו בשטחים אלה (בטחון ועליה) על ידי הכלל.

מימי „השומר“, וביחוד לאחר ביטולו, נישאה פעולה זו במשך שנים רבות על כתפי ציבור הפועלים. „השומר“ היה ארגון מורכב כולו מפועלים, אשר קיבל עליו, במידה שקיבל, את המרות של מפלגות הפועלים, ובעיקר של מפלגת הפועל הצעיר. לאחר ביטול „השומר“, כשהועד המרכזי או מרכז ההגנה נבחר על ידי ההסתדרות היתה „ההגנה“ כפופה להסתדרות גם באופן רשמי. אבל מן הרגע הראשון, וגם באותה ועידה שהחליטה כי תקום הגנה יהודית בארץ־ישראל וכי ההסתדרות תקבל על עצמה אחריות למפעל זה — הוחלט יחד עם זה, שצריך לעשות את כל המאמצים כדי להפוך את ההגנה לענין כללי של הישוב, ואם הוחלט שההסתדרות תקבל על עצמה את האחריות לענין ההגנה, הרי רק מפני שאחרים לא רצו, לא היו נכונים לקבל על עצמם את האחריות הזאת. אבל אני יכול לומר, שההכרה כי ההגנה צריכה להיות כללית כבר היתה ב„השומר“, וברגע שנתגלתה אפשרות למשוך לפעולה חוג אחר או בודדים מחוגים שהם מחוץ לציבור הפועלים, נצלו אותה. „השומר“ היה אחד הארגונים הראשונים אשר מיזגו בתוכם אנשים מחוגים שונים ומעדות שונות, גם כורדים ותימנים וספרדים. אינני מכיר עוד ארגון אשר ידע למזג בתוכו בני חוגים שונים (אמנם יחידים, אבל „השומר“ כולו היה ארגון של יחידים). למזג את כולם במסירות גפש למען ארץ־ישראל, כאשר עשה זאת „השומר“.

„השומר“ עשה את הדבר בקנה־מדה קטן — „ההגנה“ בקנה־מדה גדול יותר, את ההגנה ליוותה כל הזמן ההכרה, שההגנה צריכה להיות כללית, שהיא צריכה להקיף חוגים רחבים יותר מתוך הרצאה, בקיץ 1944, שלא נתפרסמה קודם.

גי'וציה חדשה המקשרת את החברים בצורת חיים כזאת, שמטילה עליהם מילוי תפקידים חלוציים, ובתוכם התפקידים שלנו בהגנה. אחר-כך, כש- בחרה ההסתדרות את מרכז ההגנה הראשון, היה לו גדוד העבודה הבסיס, לא מקרה הוא, כי צורת חיים זו איפשרה לאנשים למלא חובתם. מאז ועד היום, הקבוץ הוא הלוחץ בענינים רבים. לאו דוקא הקבוץ הוא שהתחיל לעסוק בעניני הגנה. עסקו בעניני ההגנה הרבה זמן לפני הקבוץ, והאנשים העוסקים בענינים אלה היו לאו דוקא אנשי הקבוץ. הייתי מאושר אילו יכלו להיות כולם חברי הקיבוץ, כלומר, אילו יכלו להיות קשורים בפעולות ההגנה בחלק מזמנם, ובשאר זמנם להיות קשורים במשק, בקבוץ. היו כבר נסיונות כאלה, הנסיונות לא הצליחו ביותר, וכך הוטל על מספר אנשים למסור את כל זמנם, את כל חייהם, לעניני ההגנה. אבל הקבוץ עצמו מילא תפקיד לא קטן בעניני ההגנה מראשית היותו.

כבר הזכרתי, שמילוי תפקידי הגנה היה בין מטרות גדוד העבודה, וגם אחר-כך, אחר כל מה שעבר עליו, לא חדל הקיבוץ להיות גורם חשוב בהגנה. אם נדרשה התמסרות חברים לתפקיד זה, היה הקבוץ תמיד הראשון להצעות, וכך נמשך הדבר כל הזמן.

בהגנה עברנו אסטרטיות שונות, בעצם חסרים אנו תמיד שני דברים: כלי הגנה, ואנשים מאומנים להגנה, ולעתים קרובות, כשאנו מרגי- שים חסרון גדול בדבר אחד, אנו מתרכזים בו, ומזניחים את הדבר האחר, וכן להיפך.

הדבר שנתגלה לנו כי אנחנו צולעים בו ביחוד הוא בשטח הכנת החומר האנושי... הכנת החומר האנושי שישנו בארץ לקראת הסכנות העלולות להיות צפויות לנו, הכנת גרעינים שיוכלו להפוך את כולנו, את כל הדור הצעיר בארץ, לחיל לוחם בשעת הצורך — עלי לומר, שכאן לא התקדמנו במידה מספקת כלל וכלל, ואנו נתקלים בקשיים עצומים על כל צעד ושעל. היה תקופה אחת שהכריחה את הישוב לעשות יותר ממה שהוא רגיל לעשות לבטחון — ימי עלי-עלמיין, כשהאויב היה קרוב לגבולות הארץ, וכשנלמדה היה שנצטרך להלחם מלחמה לחיים ולמות, אז היה הישוב נכון יותר להיענות, ואז העלינו על דעתנו בפעם הראשונה דבר, שרבים לא האמינו בו, ויש שאין מאמינים בו כיום. העלינו את המחשבה שהישוב הזה, אשר אין לו אמצעים מספיקים לשוט דבר, ואין לו

בשם הצבור כולו, מבלי לעשות מזה רכוש לעצמו, במידה שהיתה גם התנשאות, התימרות, ונסיון לרכוש זכויות מיוחדות, בה במידה — לפי הכרתי, על כל פנים — נכשלו הענינים עצמם, כלומר, במידה שאנשי מילוי החובה ביקשו ליטול לעצמם זכויות מיוחדות, בה במידה נכשלו הם ונכשלה העבודה, ולדעתי, עצם הדבר שתנועת ההגנה אינה המשך ארגוני ישיר מ"השומר" נובע מתוך ההכרה, שאנשי מיזמי החובה אינם אנשי זכויות מיוחדות, כך היה בעבר, כך מוכרח להיות גם להבא.

עכשיו הרבה יותר קשה לעשות את החשי- בון, מי פעיל ומי אינו פעיל בהגנה, מי פעיל יותר ומי פעיל פחות, באותן השנים שדיברתי עליהן היו הדברים ברורים: בתקופת קיום "השומר" היה ברור, שאת הפעולה עושה "השור- מר" ואחרים אינם עושים; אחר-כך כשהותלט בוועידת אחדות העבודה על הקמת ההגנה, והתס- תדרות קיבלה על עצמה את האחריות להגנה, לקיומה, ולפעולותיה — היה ברור שההסתדרות היא הנושאת באחריות, ואחרים אינם נושאים באחריות, היום הרבה יותר קשה לעשות את ההשכון, אילו באו ואמרו כיום, שצבור הפועלים בעיקר הוא המוסיף לשאת באחריות ההגנה, הרי לדעתי היתה זאת אמת, אבל לא קל כל כך להוכיח אותה כמו בשנים קודמות, על כל פנים, כשהיינו בודדים, לא היינו מרבים בהכרזות כאלה, כי אין בהן כדי להקל על הפיכת ההגנה למפעל כללי.

גם בתוך צבור הפועלים עצמו, לא היו כל החלקים שוים מבחינת האחריות לעניני ההגנה. את הדבר הזה צריך לדעת, אבל החלקים שהיו פעילים פחות אינם צריכים להרגיש רגש של נחיתות, והחלק הפעיל יותר אינו צריך להרגיש יהירות, אני זוכר את הישיבות שבהן הותלט על הקמת "גדוד העבודה", השתתפתי גם בעיבוד התקנון שלו, ואני זוכר את הלך הרוח ואת דמניעים שהביאו לידי הקמת גדוד העבודה, הוא אבי הקבוץ המאוחד, אני מעיר, שאחד הדברים המניעים ביצירת גדוד העבודה היתה ההכרה, שזוהי צורת חיים אשר תקל עלינו למלא את התפקידים שאנחנו הייבים למלא בארץ, ובניהם תפקיד ההגנה. כל שרידי "השור- מר" השתתפו בגדוד-העבודה, לאו רק דוקא מפני שהיתה להם אידיאה של קומונה (היו ב"השומר" חילוקי דעות בנוגע לצורת החיים) אלא מפני שקסם לנו עצם הדבר שנוצרה אורג-

שבדבר בלי הרף, אין אנחנו צריכים להוסיף על משקלה של טענה זו. עלינו להעריך בשמחה את עצם הענין, שישנה עכשיו היענות הולכת וגדלה לפלמ"ח מצד כל חלקי הצבור.

אין אנחנו נוהגים לשאול בארגון להשתייכותו המפלגתית של החבר, אפילו לא להשתייכותו המעמדית, ואף את הפלמ"ח לא עשינו קנין של מפלגה או מעמד. גם בשעה שהיינו תשעים אחוז בפלמ"ח נשאנו בלבנו את הדאגה איך לעשות כדי שנחדל להיות תשעים אחוז — ולא כדי שחלקנו בפלמ"ח יקטן, אלא כדי שחלקם של אחרים בו יגדל. וזו צריכה להיות גם הדאגה להבא. ענין הפלמ"ח הוא ענינה של ההגנה — היא שטיפחה אותו, היא שיסדה אותו, היא הנושאת בו. הקבוץ גענה, הקבוץ גם הושיט לנו עזרה משקית וכספית. אני חושב את הדבר לזכות לקיבוץ, אבל כל מה שאני חושב לזכות לקבוץ, איני זוקף דווקא לזכותה של סיעה אחת בקבוץ, או לזכותה של סיעה אחת במפלגה.

איני מעלה על דעת, שתנועת הפועלים בארץ-ישראל תוסיף להיות את אשר היתה מבלי שתהיה בתוכה תנועה קבוצית, ואולי תוקה עוד יותר משהיתה עד עכשיו. אבל דבר זה יהיה אפשרי רק אם הקבוץ יוסיף להיות מה שהיה עד-עתה: נחלת התנועה כולה, ולא יתיימר שהישגיו הם הישגי חלק מן הקבוץ. התיימרות זו עלולה להרוס את הקבוץ יותר מכל דבר אחר. אם החלק ההליטי לייסד מפלגה לעצמו — אל יזהה את המפלגה עם הקבוץ, ואל ייחס את הישגי הקבוץ לעצמו. הקבוץ צריך להשאר יקר לכולנו יחד, ולהגביר אותו צריכים כולנו יחד. אם הקבוץ הגיע למידת ההשפעה שלו על הנוער בארץ-ישראל ועל "החלוץ" בגולה, הרי לא רק בזכות כוחו הוא, כי אם בזכות זה, שהתנועה כולה ראתה בו אחד ממפעליה החלוציים ביותר. וכך מוכרח הדבר להימשך. היינו רוצים שהמצב ישוב להיות כאשר היה במשך שנים רבות, כשהקבוץ גישה על כתפי התנועה כולה, כשהתנועה כולה מחזקת אותו, והוא מחזק את התנועה. היינו רוצים שישבו הימים האלה ושתעבור אותה רוח של התבדלות המקצנת בתנועה הקבוצית, או בחלק מן התנועה הקבוצית. אם באמת ובתמים רוצים אנו בכוח ישובי גדול ובהתנדבות ישובית גדולה, עלינו לשמור על כלליות מכסימלית לפחות בשטח הבטחון. לא תמיד ניתן לנו להגשים את הכלליות הזאת. יש בתוכנו גם חלקים מתבדלים. אבל במידה

כוח מדיני ומכשירים מדיניים המאפשרים כפייה בשעת הצורך — צריך ויכול לקיים כוח צבאי עצמאי, וכך נעשה הנסיון לקיים חיל מגוייס שלנו, שקראנו אותו בשם פלמ"ח.

כשהיה צורך לפנות לחלק החלוצי ביותר בארץ-ישראל, שיתן את אנשיו לחיל זה — אנשים אשר יוכלו לעשות את המלאכה בתנאים קשים, ששום צבא אינו יודע אותם, מפני שעליו להיות צבא המקיים את עצמו, ללא תקציב ממלכתי, מפני שאנשיו יצטרכו להתקיים בעבודה ועם זה להתאמן ולהיות חלוצים לכל דבר ובכל שעת סכנה — טבעי הדבר שהגוף הראשון אשר פנינו אליו היה הקבוץ, וטבעי הדבר, שהוא גענה יותר מכולם.

בשנה הראשונה לקיום הפלמ"ח, למעלה מתשעים אחוז מן המגוייסים היו חברי הקבוץ; ובהשוואה להשתתפותם של שאר גופי ההתישבות העובדת היו חברי הקבוץ המאוחד בפלמ"ח שמונים אחוז. כיום חל שינוי, כי בינתיים עשינו מאמצים להפוך גם את ענין פלמ"ח לענין כללי יותר ולהטיל את חובת הגיוס לגוף זה לא רק על הקבוצים, כי אם על הנוער העברי בארץ-ישראל בכלל, ועתה, אחרי שנתיים לקיום הפלמ"ח, הגענו לכך, שאחרי אשר חברי הקבוץ המאוחד היו תחילה תשעים אחוז, הרי כיום ההתישבות העובדת כולה היא רק שלושים אחוז, ושבעים אחוז הם מן הערים והמושבות.

אף על פי כן גם כיום הנושא את פלמ"ח והמאפשר את קיומו היא ההתישבות העובדת, ובראש ובראשונה הקבוץ. את האנשים צריך לקלוט, וצריך לתת להם אפשרות להתקיים. זאת הדבר הנה עושה, כאמור, ההתישבות העובדת ובעיקר הקבוץ. אני אומר "בעיקר", כי הקבוץ גענה לענין זה לאין שיעור יותר משאר הזרמים בהתישבות. לא מצאנו היענות כזאת לא ב"השומר הצעיר", לא בחבר הקבוצות ולא במושבי העובדים; על אחת כמה וכמה לא מצאנו כזאת בשוב בכללו.

אבל אין עובדה זאת צריכה לשמש סיבה להתגשאות, ולא רק מפני שההתגשאות היא בכלל מידה מגונה — אלא גם מפני שההתגשאות יתירה, וטיפוח ההרגשה בלב חברים, שהם עשו את כל החיל הזה, שהכוח הזה מהם ושלחם הוא, עלולים לגרום נזק רב לעצם הענין, לא מעטים הם החוגים הטוענים, שהפלמ"ח הוא כוח של הפועלים בלבד, לא של ההגנה הכללית אלא מעין חיל פרטי, והם מתריעים על הסכנה

אשר יבטל את קיום שני הארגונים לבטחון. לפני כשנה והצי בערך, עוד בטרם הגיעו אלינו הידיעות על חורבנה הגמור של הגולה, אבל ידענו, כי בפולין התחילו להשמיד יהודים—באתי בהצעה מסוימת למוסדות מסוימים וגם הרציתי על כך בפני קורס של הפלמ"ח באחד המקומות. אמרתי: אין בינינו חילוקי דעות שעמיד הציונות תלוי במידה רבה גם בזה מה תעשה ארץ-ישראל למען הגולה, אם תושיט לה יד עזרה או לא. לדעתי צריך החיל המגוייס שלנו לא רק להכין את עצמו למלחמה בארץ-ישראל ולהגנה על ארץ-ישראל בשעת הצורך, אלא עליו לקחת חלק גם בהגנה על יהודים במקום שהם נטבחים. אמרתי, שאנחנו צריכים להציג למעצמות הברית את הדרישה שיתנו לנו אפשרות לשלוח גרעינים מארץ-ישראל לאותם המקומות שבהם נטבחים יהודים על מנת שיקומו גם פארטיזאנים יהודים, שיהיו כוח לוחם בגולה למניעת הטבח ביהודים.

היתה תקופה, שהחלו להפיץ שמועות כאילו אני מתנגד לפלמ"ח. הואיל ואני מתנגד לפלמ"ח, ברור שיש לי כאן כוונה לשלוח את החברים האלה לגולה על מנת שלא יהיו בארץ... עכשיו נדמה לי שגם מפיצי השמועות עצמם נוכחו לדעת שאין הועלת בדבר. רעיון זה שלי נתקבל אודיכך בקרב כל החוגים, בכל אופן בכל הקיר בוצים. השומר הצעיר נלהב מאד לרעיון זה, הקבוץ המאוחד נלהב מאד לרעיון זה, אנשי סיעה ב' בודאי ובודאי, רק כוח אחד איננו נלהב לזה — הממשלה הבריטית.

הצעתי להעביר חלק מהמגוייסים לפלמ"ח לשורות הצבא. הדבר היה בזמן שהחלו נוצרות הפלוגות העבריות של חיל הרגלים. ואנחנו קיניו שנקים מזה כוח צבאי רציני. היה זה החיל הראשון שראינו אותו כחיל יהודי לוחם. אחרי אל-עלמיין, כשעברה סכנת הפלישה לארץ, היה בחלק מן הפלמ"ח הלך רוח שאמר, כי תפקיד הפלמ"ח נגמר עם התרחקות הנאצים מגבולות הארץ. עם זה היתה נטיה גדולה לעבור לאותו מקום שממנו יש תקוה להגיע למלחמה עם הנאצים. חברים התחילו לעזוב את הפלמ"ח במספרים לא קטנים כל כך ולהתנדב לצבא והחל אז הניגוד בין האידיאולוגים של הצבא ובין האידיאולוגים של הפלמ"ח. אני ראייתי את הניגוד הזה כניגוד מלאכותי ומיותר. ראייתי תמיד ואני רואה גם כיום את הצורות השונות של הכוח העברי שלנו כמשלימות זו את זו ולא כעומדות בניגוד זו לזו.

שהדבר אפשרי, עלינו לשמור על קו של כלליות. אני חייב לומר, כי בתחומי הבטחון והעזרה למושפחות החיילים האלה הצלחנו להשיג מידה של כלליות כאשר לא הצלחנו בשטחים אחרים. עוד משנת 1929 קיימים אורגנים כלליים לעניני הבטחון, אבל מאז נוסדה מגבית ההתגייסות קיים למטרה זו אורגן כללי אחד. אנחנו לא הפסדנו: אין כוחנו אנו בטל במסגרת הכוח הכללי. אלא שצריכים היינו לעמוד בפני מציאות להפרת האזודות ולהפרת ההיענות שנוצרה, כי אלה המתבדלים מן הישוב, והמתבדלים מן ההסתדרות הציונית — המגבית הכללית היא כקוץ בעיניהם. והם משתדלים להיאחו בכל אמתלה כדי להרוס אותה.

מיום שהוקמה מגבית ההתגייסות משתדלים הריביוניסטים להרוס אותה. הם טוענים, כי רק אם יהולקו כספי הבטחון בין רביוניסטים ולא רביוניסטים, היתה המגבית כללית. עד אז המג"בית היא מפלגתית, שמאלית... בכלל אין דבר שהוא לאומי, הסוכנות, למשל, הרביוניסטים קוראים לה סוכנות „שמאלית“; הועד הלאומי — קוראים לו ועד לאומי „שמאלי“. אנחנו כל הזמן דהינו טענות אלו ואמרנו: קיים עם עברי וקיימת הסתדרות ציונית וקיים ישוב עברי, גם אם הריביוניסטים אינם מכירים בהם. אנחנו איננו מוציאים אותם מהכלל, אבל אם הם עצמם מוציאים את עצמם מן הכלל — על ידי כך הכלל אינו חדל עדיין מהיות כלל. יחד עם זה לא התעלמנו מכך, שלמען נוכל לקיים את המפעלים שאנחנו מחשיבים, למען נוכל לגייס את היענות הצבור לפעולות חשובות — הכרח הוא לעמוד על המשמר, לבל יותן נשק להצדיק את הטענות נגדנו.

תמיד השבתי שאין דבר מסוכן יותר משני ארגוני בטחון ושעלינו לעשות את כל האפשר כדי לקיים ארגון אחד. ארגון שני, פרללי, והא החלש ביותר, נושא בתוכו סכנות עצומות. תארו לעצמכם שקבוצת בחורים תעשה פעולות אוויר-טוריסטיות מסוכנות. נניח שיימצאו בחורים אשר בשעת צרה יתחילו להרוג ערבים, או יפוצצו מסגד מושלמי או כנסייה נוצרית. על השבון מי יזקוף העולם את המעשים האלה, מי ישלם בעדם — קבוצה זו או העם היהודי כולו? ואף מעשה חיוכי, אם שני ארגונים עושים אותו — סופם להתחרות ביניהם, וההתחרות בענין זה מכשילה. למדנו את הדבר מן העבר. לא כשלון אחד בא לנו בגלל ההתחרות הזאת. ואני הייתי האיש שרצה תמיד בהסכם

סיבותיה של מלחמה

הארולד ניקולסון

הבדל נבדיל בין מלחמות התקפה למלחמת מגן. ואכן בכל מלחמה מבקש כל צד מן הצדדים הלוחמים להציג את יריבו כתוקף. יש ועובדות היסטוריות מצדיקות את האשמה; אך בדרך כלל הטענות על זהות הפותח במלחמה אינן טענות משכנעות או מדעיות.

מלחמות אינן מתרחשות מתוך סיבות ברורות או פשוטות כי אם מתוך סיבות רבות־פנים ומגוונים מעורבים. הן מתעררות, כשצירופי נסיבות מסוימים פועלים על הלכידות מוצברים מסוימים. הילכך איני בא כאן לבסס את דברי על הפרש הניתן להגדרת בין מלחמות־התקפה ומלחמות־מגן. קו הגבול ביניהן הוא בדרך כלל מטושטש עד כדי כך שאין מקום להבדלה של ממש.

„סיבות“ ופירושן

אני נוקט לשון „סיבות“ ואף זו טעונה הגדרה. זה ימים רבים נמנו וגמרו, שאך לעתים רחוקות ה„עילות“ או ה„תואנות“ המעוררות מלחמה הן סיבותיה היסודיות. טוקידידס היה ראשון שציין, כי סיבתה של מלחמת טרויה לא היתה כהשערת רבים. סטייתה של אשת מנלאוס, אלא שאיפתם של תושבי יבשת יון והאיים להשתלט על שדות־המרעה הדשנים של אנטוליה. סיבתה של מלחמת קרים לא היתה במחלוקת על זכות־הבכורה של הכמורה האורתודוקסית בכנסית המולד, כי אם בפחד פן תרחיב רוסיה את השפעתה על פני הקיסרות העות'מנית והמזרח התיכון. סיבתה של המלחמה הגרמנית הראשונה (מלחמת העולם א') לא היתה מעשה־הטירוף של גבריאל פרינציפ באותו יום יוני של 1914 כי אם התחרות הממושכת בין רוסיה לאוסטריה במזרח ובין גרמניה לצרפת ובריטניה במערב. סיבתה של המלחמה הגרמנית השנייה יוחר משהיתה נעוצה בהתקפה על פולין שרשה היה בהכרה הגוברת כי אין לבלום או להגביל את המשטר הנאצי אלא בכוח־הזרוע. ואף זו: יש אשר — ביחוד במדינות דמוקרטיות — העילה או התואנה למלחמה תישכח מאחר שאין עוד מנוס ממלחמה, או שהעילה מוחלפת באחרת. הילכך, אף על פי שסיבת המלחמה הגרמנית הראשונה היתה מה שאפשר לקרוא, דרך הכללה,

זה אלפיים שנה שואלים הבריות את עצמם, מה הם הסיבות או התנאים־הקודמים למלחמה. אין תשובה — אף לא תשובה־שבקירוב — על השאלה הזאת, לפי שהסיבות רבות־אנפין הן והתנאים שונים בכל דור ודור. לכל המרוכה בוכל לנתח ולהגדיר מקצת מן הסיבות והתנאים שחוללו מלחמות בימים עברו. ואכן, לא יהא ניהוח כגון זה חסרת־ועלת לגמרי.

כל מלחמה היא היוקקות לכוח, אבל לא כל היוקקות לכוח היא מלחמה. כשמדינה אדירה יוצאת, למשל, להתקפה על מדינה אחרת שכוח התנגדותה מועט שבמועט, הרי הפעולות המשרתשלול מוכן לא תמיד הן מוגדרות כ„מלחמה“, ולעתים קרובות תיקראנה בשמות אחרים. הנה כי כן, אין אנו מדברים על „מלחמות אשאנטי“, כי אם על „משלחת אשאנטי“, איננו גורסים „מלחמה גרמנית דאנית“, אלא „כיבוש דאניה בידי הגרמנים“. ויש עוד כמה וכמה מיני לחץ פיסוי (ענשים כלכליים, הסגר בדרכי־שלום, הפגנות־צי וכדומה) שעם כל היותם מעשים של אלימות אינם מעשים של מלחמה. יהר על כן, כשההיוקקות לכוח באה בתוך המדינה פנימה, מן הצורך שיהיו קיימים תנאים קודמים כדי שיהיה השם „מלחמת־אזרחים“ הולמה.

הנה כי כן, ההיוקקות לכוח, אם מחוץ ואם מבית, קרויה „מלחמה“ רק כששני הצדדים לסכסוך יש בהם די כוח ללחימה, כשהם שולטים בחבל־ארץ ניכרים וביכלתם לקיים מידה מסוימת של שלטון אזרחי או צבאי. לפיכך לא אעסוק כאן במלחמת פירטים, כמעשי בריונים ולסטים, הסגות־גבול, מרידות, לחץ אלים או באותן מלחמות קולוניאליות המתקראות „משלחות־עונשין“.

השאלה הראשונה היא: האפשר להבדיל בין סוגים שונים במלחמות ולטעון, כי יש מלחמות שהן מלחמות טבעיות ומותרות, ואחרות שאינן כן? כיום ראוי לנו שלא נהיה גורסים — כגירסת סאלי (Sully) ואבא דה־סט־פיאר (Abbé de St. Pierre) — כי מלחמות בין בני טיפוס אחד של ציויליזציה אסורות הן ואילו מלחמות בין בני טיפוסים שונים של ציויליזציה הן מוצדקות, ואולם לפעמים קרובות

סיבות פסיכולוגיות

קודם נתן דעתנו על בית-מדרש זה שאומר, כי מלחמות הן תוצאה פשוטה של יצר-לב האדם. יש אומרים כי מלחמות לא היו מתהוללות לעולם, אלמלא יצר התוקפנות או שאיפת-הקרבות הטבועה בטבע האדם. אפשר נכון הדבר לגבי חברות פרימיטיביות. די לזכור, כמה מרבה הומרוס בצירופי-לשון כגון „אמון תאות הקרב“ או „שמח בגבורתו“, כדי להור- דות, כי בתקופה ההירואית היה הקרב באמת, כלשונו של אריסטו, „אחד ממיני הצידי“. יתר על כן, ודאי הוא שאילו היו הכל בכל מקום ובכל זמן פוחדים להלחם לא היו פורצות מלח- מות. אך תהא זו גוזמה אם נבקש למצוא ביצר- קרב זה סיבה עיקרית למלחמות בימינו. המלח- מה כיום היא פרי ארגון מסועף כל כך עד שהגבורה עצמה נעשית עדתית, והודמנויות לגילויי אומץ-לב אישי או תוקפנות אישית פחתו בהרבה. יצר-הקרב, גם אם גודה בקיומו, בטל, אפוא, כיום בששים מניעים ורחשי-לואי, אחרים, לעומת זאת, טוענים כי מלחמות נגרמות על-ידי מצבי פחד, „בתקופה זו“, כותב קנטורוביץ, „של שלטון על-ידי העם, של מלחמה על-ידי העם, הסיבה המכרעת, וכמעט היתידה, למלחמה היא פחד המלחמה“. אמת, כשאנו באים לשקול את הצברת הכוחות המשפיעים, על כרחנו נהיה מזהסים מדה מרובה של חשיבות להצברת הוסר-הבטחון וההרדה. הדברים עלולים להגיע לידי כך שרגש אי-הבטחון, היאוש מכל תקוה להשיג הסכם ברתוקף או בר-קיימא, עוררו מפחי-גפש בהמונים, או אמרו הכריות לעצמם: „הכל, ולו גם מלחמה, עדיף מחוסר ודאות זה שאין לו סוף ותיכלה“. אולם האומנם פחד המלחמה, כדברי קנטורוביץ, הוא המחולל מלחמות? כלום אין זה הפחד מפני דבר אחר: מפני אבדן הכוח, החירות, הכבוד או העצמאות? כלום אין פחד זה, במלים אחרות, אחד מגילויי תפץ-הקיום? וכלום ניתן להגדיר את הפחד כמ- גיע למלחמת התקפה גרידא, מלחמה הנערכת לשם כיבושים והנעשית משום כך, בנוסחו של אריסטו, „אחד מאמצעי-הרכישה“?

אין ספק, כי כמה מלחמות בעבר סיבתן ברגש של פחד; אך לא כל המלחמות כך; ולי- פיכך, אם גם חייבים אנו לראות את הפחד ואת יצר-הקרבות כיסודות בלתי-גפרדים בהלכי- הגפש המהוללים מלחמות, אין אנו יכולים להג- דיר שום אחד מהם כסיבה אמיתית למלחמה.

קיום „מאזן הכוחות“, הרי הנימוק שהובא לפני הציבור הבריטי באותם ימי אבגוסט ראשונים של 1914 לא היה רצח ארכידוכס אוסטרי, כי אם התפרצות הגרמנים לבלגיה. שכן זו דרכן של ממשלות, בצאתן למלחמה, להביא לפני הציבור תואנה המדברת אל הרגש או אל הדמיון, אף כי רדיפה זו אחר תואנות-שכרגש ושימוש מרובה זה בתואנות-שוא וערוב מתמיד זה של תואנות וסיבות עשו הרבה כדי להטיל בלבול בדעת הקהל, הרי אין בהם, כמובן, כדי להסביר את קוצר-ידים של היסטוריונים לבוא לכלל דעה אחת בנוגע לסיבות המלחמה.

ולא ריבוי-הפנים והשוני של סיבות אלה בלבד גרם לטשטוש כל אבחנה מוסכמת; כן לא הזכרה די-הצורך השפעתם האמציונלית המוצב- רת של מעשי התתגרות, הנה זכורה לנו דוגמה מובהקת להשפעה המכרעת של תהליך הצברה זה. דעת הקהל בבריטניה שוכנעה כי אין מנוס ממלחמה עם גרמניה הנאצית, לא משום שהיו לה השקפות מסוימות, או אפילו רגשות מסוימים, בענין פולין, אלא משום ששלשלת מעשי- ההתגרות של היטלר הולידה את ההרגשה הכללית, כי לא יתכן עוד משאומתן עם אדם זה. אם תתבונן אפוא אל הענין מכהינה זו של התגרות מצברת, תמצא כי אחת הסיבות העיק- ריות למלחמת 1939 היה כיבוש פראג על-ידי היטלר באמצע מארס 1939, כמה חשיבותו של תאריך זה? עד לאותו יום ביקשו הבריות בבריטניה לשכנע את עצמם, כי יש מקצת מן הצדק בשאיפתו של היטלר לשחרר את הגרמנים שמתוך לגבולות ארצם וכי משעה שימלא שאיפתו זו יהיה לחבר מהוגן בקהל העמים, אך לאחר אותו תאריך נוכחו מיליונים רבים באנגליה לדעת, כי שוב אין טעם לתהליך רגיל של משא- ומתן ועשית חוזים עם יצור שטנים זה, וכיון שאין לו קנה מידה אלא הכוח, אין לרסנו אלא בכוח. כשאתה נוטל פרשת כיבוש פראג כמקרה בודד במדיניות-הכוח של היטלר, הרי לא היה זה מעשה אלים יותר מפעולותיו הקודמות בכיבוש חבל הריין ואוסטריה, אך מבחינת ההתגרות המוצברת גודעת לו חשיבות עצומה כאחת הסי- בות למלחמת 1939. יש ומדמה אני כי ההיס- טוריונים בעבר לא נתנו דעתם כראוי על „טיפות אחרונות“ אלה הגודשות את הסאה.

אחרי סייגים והערות אלה, אבוא לנתח ניהוח סכימתי מה שהגדירו היסטוריונים כסיבות המלחמה.

פשיטה, כגון נחיתת הויקינגים על האיים הבריטיים או כיבוש פולינזיה בידי אירופים לא היו מלחמות במלוא משמעותן, שכן לא היה קיים כל ארגון בצד־שכנגד. אולם אין פירושו של דבר, כי צבאות או ציים מאומנים, או מציאותה של תעשיית נשק, הם הם סיבות המלחמה. המלחמה לא תיתכן בלעדיהם; ובתנאים מסויימים עלולים הם להתפתח לדרגת מיליטאריזם תוקף פני. אך, לדעתי, טעות היא לומר כי קיומם של כוחות־צבא מאומנים ושל הרושת נשק הוא סיבה אינסטיטוציונית של המלחמה. על דרך זה ניתן לומר, כי תאונות במסילות־ברזל נגרמות על ידי הרכבות.

אעבור־נא עתה מניתוח הסיבות העיוניות, אלו המוסדות והלכיי־הרות, לבדיקת הסיבות המעשיות יותר של המלחמה.

סיבות מעשיות

(א) סיבות שונשלויות: אחרי מלחמת 1914—1919 מורגל היה בפי הבריית, כי פקע תוקפן של סיבות־המלחמה השושלתיות מימים עברו. אשליה זו נתעוררה, אני משער, מתוך צמצום יתר של הוראת המלה „שושלתיות“. אמנם נכון הדבר כי קשה להעלות על הדעת מצב שמלך אנגליה יבקש להושיב בכוח־הזרוע את אחיו על כס המלוכה של האנובר, אך מלחמות שושלתיות נערכות לא רק לצרכי התפשטות משפחתית. השושלת בימיי־קדם היתה רשות מורכבת ביותר, שפעלה בשיטות דיקטטוריות, וחזקה על כל משטר מרותי שהוא רגיש ביותר לכבודו. במדינה דמוקרטית אין קהל־הבוחרים חרד כל כך לכבודו, שכן אם אין הדברים כשורה, יכול הוא לתלות את הקולר בממשלה ובשעת הצורך להחריף באחרת. אך כל משטר מרותי, דיקטטורי או משטר של מפלגה אחת, הוא מטבע־הדברים רגיש לשמירת קדנו. ההיסטוריה לימדה אותנו כפעם בפעם, כי משטר כזה, בגזירת הדינא־מיקה שלו, חייב להיות מצליח, אלא שגם אינו יכול (שכן אין לו אלטרנטיבה לעצמו) לגלות אלטרנטיבה להצלחה: כשלון או השפלה ססיכות הם לו. אלמלא עצמתו של מניע „שושלתית“ זה, אפשר היה לנאפוליאון להבטיח לעצמו שלום נהקבל־על־הדעת בוועידת שאטיין.

הגימיק העיקרי נגד כל משטר מרותי הוא, לדעתי, שאין בו כל ברירה אחרת וולת הצלחת עצמו. מבהינה זו, כמבהינות אחרות, נופל הוא בגמישותו לאי־ערוך ממשטר דמוקרטטי. אין

הנני ואביא עוד השגה. אילו באמת היה הפחד הסיבה העיקרית למלחמה, כי עתה רבו גם רבו מלחמות־קידום ממה שאנו מוצאים בפועל. אר־צות־הברית, למשל, היו מבקשות לעורר מלחמה נגד רוסיה כדי להקדים ולהשמידה, בטרם תספיק רוסיה לפתח גם היא את הפצצה האטומית. אך עובדה היא כי מלחמת־קידום כלומר, מלחמות הנערכות נגד אויב בכוח ללא התגרות קודמת, אך ורק מתוך רצון למנוע אותו אויב מלהוסיף עוצמה הן נדירות למדי. הן פורצות בדרך כלל כשמדינה אחת עובדת בקשרי מלחמה עם מדינות ומבקשת למנוע התקפת־פתע מצד מדינה שלישית. מסע נפוליון בספרד והתקפות היטלר על יון ועל רוסיה היו מלחמות קידום מסוג זה. פעולות־קידום, להבדילן מלחמות־קידום, הן חזיון נפרץ יותר. נזכור את פעולתו של בלסון בקופנהאגן, ואת ההתקפה, שזכרונה הדש וטראגי יותר, על הצי הצרפתי במרס־אל־כביר.

בניתוח הסיבות הפסיכולוגיות של המלחמה ראוי שנזכיר בקצרה עוד שני גורמים רגשיים. האחד הוא הרצון לגקום נקמת מפלה קודמת, והוא בלי ספק גורם מדרבן אדיר־כוח. הוא פעל בדעת־הקהל הצרפתית בשנים שבין 1870 ו־1914, ובדעת הקהל הגרמנית בשנים שבין 1914 ו־1939, והשני הוא הרגשת המקופה.

ההרגשה של שלילת הזדמנויות מדוכה פעלה פעולה הרסנית ביותר על נפש הגרמנים למן שנת 1870 ועל נפש האיטלקים למן שנת 1918. הגרמנים ראו עצמם עשוקים על ידי ההיסטוריה, כיון שהגיעו לאחדות ולכוח לאחר שכבר חולק עשרו של העולם. האיטלקים חשו, כי לא באו על שכרם כיאות לתרומה שתרכו במלחמת 1914. הרגשה זו של קיפוח ושל עוול היא גורם פסיכוכי לוגי נוסף, שאין להתעלם ממנו.

מלחמה בתזרית „מוסד“

ועוד שנה שהמלחמה איננה בגדר מאורע אלא היא מוסד — לאמור אתה הדרכים הרגילות והמקובלות במעשי אדם והליכותיו, והמובאות בחשבון בקיבוצינו הפוליטיים הגדולים. ודאי, אמת נכון הדבר כי מידה מסוימת של תכונה למלחמה קיימת בכל מדינות דורנו, וכן נכון הדבר, שאין מלחמה פורצת אלא במקום שקיימים מוסדות צבאים מאורגנים. הנה כי כן הורשכת מהפכה למלחמת־אורחים בשעה שכל צד יש לו מנגנון אינסטיטוציוני כלי־שהוא; בלעדי זה הריהו בגדר התמרדות. יתר על כן, התקפות־

סיסטית? עד שיוכח דבר זה, יאמינו חברים רבים וגדולי-השפעה בצמרת השלטון הסובייטי כהאמן בעיקר-אמונה, כי המלחמה בין מזרח ומערב הכרה שתפרוץ במקדם או במאוחר. הסיבה הקובעת ביותר, בין כל סיבותיה של המלחמה, היא האמונה כי המלחמה היא בלתי-נמנעת. הנה כי כן לאחר שיצאנו משלב של מלחמות דתיות אנחנו עומדים לחזור ולהכנס לאסטרדיה זו בתנאים חדשים ומדאיגים.

א) סיבות כלכליות: השלישית, ובעיני רבים החריפה ביותר, בין סיבות המלחמה היא הסיבה הכלכלית. ואין ספק, כי היתה זו הסיבה המכרעת שבכולן אילו יכלה מדינה בתנאים של היום להטיל לחץ כלכלי כבד-מנשא על מדינה אחרת בלא שתהיה חובלת בגוף עצ-מה. הנה, למשל, אפשר להקים מחיצות-מכס גבוהות (העלויות לעורר מרירות רבה אף לג-רום סבל במדינות אחרות), אך ברבות-הימים יפעל המכס המופרוז לרעת היושבים בין חומרי-תיו. היכוכים רציניים עלולים להגרם גם מחמת נסיונה של ממשלה להטות את שטפו הרגיל של המסחר לאפיקים אחרים, ולנקוט מיני סכ-סיסים של מסחר ממלכתי. „דומפינג“, קניות-בסיטונות, הענקות אשראי, ותמרונים מטבע וחר-ליפיו, כל אלה ודאי שהן סיבות העלויות, בתוך צירופי-נסיבות מסוימים, לחולל מלחמות. אך דומני שהמגדיר אותן כסיבות היחידות, או העיקריות, למלחמות אינו מעריך כראוי את פעולת-הגומלין של היתרונות, הכרוכה בעקב כל יחסים משקיים.

כבד-ערך יותר מסיבות כלכליות גרידא הוא אולי לחץ האוכלוסים. כולנו יודעים כי רבות מן המלחמות בעבר, אף בתקופות טרום-היסטור-ריות, נגרמו בעטיו של לחץ זה ועל-ידי נדודים של עמים מבקשי מקורות-מחיה. בתקופה האחר-רונה הוקל לחץ זה על-ידי הגירת המונים לעור-לם החדש או לאוסטרליה. סתמום-בטחון זה נסתם משעה שנגזרו הגבלות על ההגירה, כגון החוק האמריקני להגבלת ההגירה משנת 1924. ביאפאן, למשל; נעשה לחץ האוכלוסים כבד-מנשא. היאפאנים ניסו לפתור בעיה זו בין על-ידי כינון חרושת גדולה על מנת לכלכל את העם באמצעות יצוא למדינות חקלאיות ובין בכוח התפשטות פיזית ואלימה. לחץ אוכלוסים דומה, אולי במדה פחותה מזו, יש בו כדי להס-ביר את מלחמותיה של איטליה בתורכיה וב-הבש. והפרחת הסיסמה „עם בלי מרחב-מחיה“

בו כל תריס או רפידה שישמשו קולט-זעזועים. מכאן עאם תרחיב את המושג „שושלתי“ עד שיקיף את כל המשטרים שבהם מקיים בידו מיעוט את השלטון בכוח-הזרוע ושבו אותו מיעוט אנוס מטבע-ברייתו להצליח או להיכחד, על כרחך הודה, כי הסיבות „שושלתיות“ של המלחמה הן בנות-תוקף ורבות-סכנה כיום לא פחות משהיו במאה השש-עשרה והשבע-עשרה. ב) סיבות דתיות: ועוד האמינו בשנת 1920 כי משנתפשטו בעולם עיקרי הסובלנות, אין עוד סכנה שמלחמות דתיות ישביתו את שלום המין האנושי. ואף זו היתה אשליה שנתבססה על פירוש מוגבל מדי של המלה „דהי“. כי על כן, גם אם נסלק מסיבות מלחמות-הדת את היסודות השושלתיים והרוחשניים שבהן, ישתייר גרעין מוצק של דוגמה שהיה בודאי בסיבות למלחמה. מדינה מסוימת הגיעה לכלל אמונה, כי צורת הדוגמה או ההתגלות האלוהית שהחזיקה בה עולה לאיך-ערוך על זו של מדינות אחרות, עד שיש לה הזכות המוסרית לכפות תורתה על זולתה בכוח-הנשק. הוסף על מטרה מוסרית זו (כדרך שמקובל להוסיף) כוונות של התפשטות, בטחון, שלטון וכיבוש והרי לך צירוף אדיר-כוח של מניעים שיש בו משום גורם מדרבן למל-חמה. מה בצע למדינות הצפויות להיתקף, אם תבואנה להכריז כי המלחמה תועבת-נפשן ואין לבן הולך אחר הדוגמה. המדינה ה„מגירת“ החר-זר תחזיר את הכופרים למוטב ותשעבדם לרצונה. אין כל תועלת — וזאת חזו האינקא ואמוני סרטוסטרא מברסם — בטענתם של הכופרים, כי אין ברצונם כלל להתגייר. דרכי-נועם ומתק-שפתיים אינם תריס בפני הקגאות.

ולא זו אף זו: כל הדוגמות הנקשות נוסדו על מושכלות, אמונות, ודאיות ומראות-תעוועים מסוימים. ביחוד אמורים הדברים באותן שיטות דוגמתיות שאינן מיוסדות על מושגים רוחניים, אלא על מטריאליזם דיאלקטי. הגיונה של הדוג-מה הסובייטית, למשל, מאלץ את הרוסים להא-מין, כי העולם הרכושני לא יעצור כוח לשבור את מעגל הגיאות והשפל וסופו שיאחז בעל כרחו בדרך הדיקטטורה, שאין לה סיום אלא במל-חמה. שמא אם יתקיים השלום עוד חמש-עשרה שנה, ובינתיים יעלה בידי ארצות-הברית ובריי-טניה להוכיח, כי אכן אפשר להן למנוע שפל ואינפלציה בלא להחריב את החירות, אפשר שאם תעלה בידינו משימה קשה זו יוכחו הבולשביקים בטעותה של הדיאלקטיקה המארכ-

היטלר, אלמלא התנגדותן של רוסיה, ארצות-הברית ובריטניה.

הסכנה הנשקפת לשלום הבין-לאומי ממדינה הזקה השואפת לשפוך ממשלתה על מדינות אחרות, גלויה וידועה עד שלמותה הוא להרחיב עליה את הדיבור, רבת-ענין יותר היא השפעת צורך הבטחון והבטחת הקיום על מדינות הרואות עצמן מחוסנות מפני תוקפנות. ידוע לנו התהליך, שכדי להבטיח את שלומן והגנתן של שטח א, כובשים שטח ב' וממלא נבלעים השטחים ג', ד', וה' בתוך איזור בטחון, ועד שאתה פונה כה וכה ונתגבשו אימפריות רחבות-ידיים או שטחיהן פעה. בנסיבות ימינו, כשבסיסי צי ותעופה רחוקים מאד זה מזה, עלול החיפוש אחרי נקודות בטחון או מגן להביא לידי התפתחויות לא-צפויות. הנה כי כן עשויות המטרות המדיניות או האסטרטגיות של המעצמות הבלתי-חוקרניות להגיע לממדים שבהם תיבדל התפשטותן אך מעט מזו של מעצמות שתוקפנותן גלויה וחסרת-בושה. מכאן שהחיפוש הבלתי-מרוסן אחרי אזורים בטחון מתרחבים והולכים עלול להוות סייבת מלחמה לא פחות מן השאיפות החמסניות של מדינה תוקפנית.

פ י ו ב

הנחתי היא, שמלחמות פורצות כל אימת שמצטרפים תנאים מסוימים ומשפיעים על מצב-נפש מסוימים. אם התנאים קיימים ומצב-הנפש נעדרים, אפשר למנוע מלחמה. אם מצב-הנפש קיימים והתנאים נעדרים, גם אז ניתנת המלחמה להימנע. אך אם יודמנו ויתחברו יחדיו התנאים ומצב-הנפש יוצר מצב שהוא עלול ועלול להיביא לידי מלחמה.

אין כוונתי לדון כאן בדרכים למניעת מלחמות. לכך הייתי נדרש לניתוח מיוחד שאפשר ראוי לו להיקרא „סיבות השלום“. אך זאת יש לומר, כי העקרונות שיש ללכת לאורם בשעת סכנה על אנדרלמוסיה בבית או מחוץ הם עקרון גות קבועים ועומדים. הריהם ראשית, שהחוק צריך להתקיים, ושנית, שמעוות יש לתקון, העקרונות הראשון הוא קו למדיניות שלא לתר; השני צריך שידריך את המדיניות לזמן ארוך.

הדבר היהידי שירתיע את התוקפן מלהתגרות מלחמה הוא הודאות שינחל בה מפלה. במדיניות הפנים תובטח ודאות זו על-ידי עצמתם המכרעת של כוחות החוק והסדר; בשדה המדיניות הבין-לאומית אין קיימים כוחות דומים לשמירת החוק

לא היתה לו להיטלר מליצה בעלמא. בעיה דמוגראפית זו היתה לא אחת סיבתן של מלחמות בעבר. אפשר שהיתה גם סיבתן של מלחמות לעתיד לבוא.

גם בעית חמרי-המלחמה וחסמת מעבר או תחבורה הן מן השאלות העשויות להיות בדורות יבואו סיבה עיקרית למלחמה. עד כה נתחלקו חמרי-הגלם חלוקה הוגנת, פחות או יותר, בין המדינות, או שהיו מצויים בדרך-כלל בידן אותן מדינות שנוקפו להם. אך משי-עלתה לאיך-השיבותם של חמרי-גלם מסוימים, כגון נפט ואוראניום, שוב אין אנו יכולים להיות בטוחים כי מנהגי הקלות מלשעבר יוסיפו ויתקיימו. ועלינו לדעת, כי אם יוצרו תנאים שיש ללו ממדינה אדירה חמרי-גלם חיוניים לתעשייתה או להגנתה או שיחסמו את מוצאה ומבואיה הטבעיים, עלול להתעורר מצב שיניע ארץ מדינה להשיג חמרי-גלם ומוצאים אלה בכוח-הנורע. נמצא אפוא, שגם אם תהא זו גוזמה לומר שכל המלחמות הן, בסופו של דבר, פרי צרכים כלכליים, הרי יצדק האומר כי יש מלחמות שנגרמות בדרך זו וכי שלילת צרכים כאלה בעתיד עלולה ליצור מצב רבי-סכנות.

ד) סיבות פוליטיות: קארל פון קלאוזוויץ הגדיר, כידוע, את המלחמה כ„המשך המדיניות בשינוי אמצעים“. רבים רואים זאת כדעה מעוררת פלצות; בעיני אין זאת דעה מעוררת פלצות; למדינות ריבוניות נפרדות שאין להן סמכות גבוהה משל ריבונותן הלאומית של עצמן, טבעי הדבר, כי מדינות אדירות תנסו, אם לא תורכנה למלא שאיפתן בדרכי-שלום, להשיגן בדרך-כייפיה. ואף זה ודאי שמדינות אדירות אחרות, כשתוצבנה לפני איום-כפייה כזה, תשבנה מלחמה. בעיני הרי זה מן המושכלות הראשונים, כן ברור, כי עלולים להוצר מצבים שבהם מדינות בעלות משטר מרוטי, כוח פיזי רב ומעמד תוקפני שולט, העומדות מול מדינות אחרות הנראות להן כרפות-אונים, אך לאמיתו של דבר הן רק שוחרות-שלום, תהיינה נוטות להתגרות מלחמה בכוננת התפשטות לאומית או שושלתית. כך נתעוררו מלחמותיו של נפוליאון; כך נתעוררו מלחמותיו של היטלר, ואם, מצד אחר, המדינות האחרות תהיינה חלשות מכדי להתנגד לכפייה זו, תהא מעצמה אחת מושלת בכיפה, כדרך שאירע בימי האימפריה הרומית או כדרך שעלול היה הדבר להתארע בימי

הפיסי המכריע בידי אותן המדינות החפצות בשלום יותר מאשר במלחמה. ואחרון-אחרון: על מוסד כזה לחתור, בחינת מדיניות לזמן ארוך, לתיקון עוולות. די להזכיר דבר זה כדי להבין, כמה קשה וחמור הנסיון להגשים מדיניות כזו.

דבר אחד נעלה מכל ספק: אי אתה יכול למנוע מלחמה בהכרזה בלבד שלבד סולד ממנה, ממש כשם שלא תוכל למנוע את מחלת הסרטן במה שתחיה על כתב-התחייבות שלא תחלה בה לעולם, אין תקוה למנוע אותה אלא בעמידה על המשמר, בעמידה חזקה ומאוחדת וסבלנית עד למדה מסוימת. מי שיראה מסקנותי כבלתי-משכר נעת ייאמר לו, כי אני מאמין אמונה עמוקה בהשפעת גורם הזמן. מלחמה שנדחתה היא לעד תיש קרובות (כבשנות 1875 ו-1878) מלחמה שנמנעה.

והסדר ומן ההכרח להיזקק לאמצעים אחרים. הרי, למשל, מאזן הכוחות שלפני כוחות-הסדר, אם תמצא לומר כן, שקולים לפחות כנגד כוחות איי-הסדר. אך מאזן הכוחות הוא אמצעי רופף, בלתי-משכנע ולפעמים קרובות גם מסוכן. המושג הישן של מאזן הכוחות, או של שיווי-המשקל הצורך, החלף משום כך בבריאה החדשה של מוסד אוניברסלי, כגון חברי-הלאומים או איגוד האומות המאוחדות, שנועדו במיוחד למניעת מלחמות. אולם בעטינו של קיום רבונות לאר-מיות על כל סייגי „אינטרסים חיוניים“ ו„כבוד לאומי“, לא עלה בידי המין האנושי עד היום הזה להקים מוסד לשמירת החוק והסדר הבין-לאומי, שיוכל להידמות בודאות-תפקידו, או במהירות פעולתו, למוסדות החוק הקיימים במדינות תרבותיות ומתוקנות. לפיכך צריך שתהא המדיניות לזמן קצר מכוונת לכונן מוסד, שאם גם יהיה אוניברסלי, יפקיד לפחות את הכוח

הפטריוטיות היא בעיני אהבה לתרבות עמי, ויראת-כבוד בפני תרבות העם האחר.

כל עבודתו וכל שאיפתו של מיניסטר-החוץ הן לשם דבר אחד: למנוע, בכל הנסיבות, שיהיה לו למיניסטר-המלחמה מה לעשות.

איני מאמין ואיני יכול להאמין בפילוסופיה של הכוח. על כן אין האומה מטרה בעיני... אם האומה מטרה היא, הרי מתחייבת מכאן המסקנה ההגיונית שבהכרח נלחם עם בעם, לפי העקרון הפשוט של כוח ואיל, — לא, אי אפשר שזו משמעות דבריימיניו של איזה עם שהוא, גם לא של עבנו...

אדוארד בנש

על פי התהום

לסוציולוגיה של יהדות פולין (ב*)

יעקב לשצינסקי

הבידוד הפוליטי

על הבדליות הפיסית-המקומית והחברתית הכלכלית יש להוסיף גם את הבידוד הפוליטי-הציבורי. לא זו בלבד שכמעט לא היה באפ-שרותם של היהודים לקחת חלק פעיל במפלגות הפוליטיות שאינן יהודיות, כאשר היה אפשר אפילו ברוסיה הצארית, אלא שגם מפולגים היו בארגוניהם הכלכליים.

במסום שיש המונים גדולים של יהודים, מטבע הדברים שיצמחו מפלגות פוליטיות שונות, וכן ארגונים חברתיים וכלכליים. כן היה ברוסיה הצארית וכן היה באוסטריה לשעבר. אך בשתי הארצות היו חלקים מסוימים של האוכלוסיה היהודית, ביחוד של האינטליגנציה, שנות היה להם יותר לקחת חלק בפעולות המפלגות הפוליטיות של עם הארץ — על הרוב היו אלה יהודים טמזעים, או יהודים שצר היה להם המקום ברחוב היהודי. במפלגה הסוציאליסטית הפולנית, שהיתה ראש-הנלחמים במערכות שחרורה של פולין, היו היהודים פעילים שנים רבות; בבית-הנבחרים האוסטרי היו דיאמאנט וליברמאן שנים רבות נציגיו של מעמד-הפועלים הפולני. פליכס פאָרל היה במשך עשרות שנים עורך עתונה הרשמי של המפלגה הסוציאליסטית. אך לא היתה בפולין שום מפלגה ליבראלית אזרחית. כגון מפלגת הקאדטים ברוסיה, שבה לקחו היהודים חלק. אפילו המפלגה הסוציאליסטית הפולנית הוכרחה לתת דעתה להלך-הרוחות בפולין העצמאית והשתדלה בשנים האחרונות למעט כמינוי יהודים לכהונות של אחריות. כן נמנעה מלקבל הרבה חברים יהודים. ואין פירוש הדבר, שהמפלגה הסוציאליסטית הפולנית היתה מפלגה אנטישמית. נהפוך הוא, ברוב מרץ נלחמה באנטישמיות. אך מתוך ששמה לב להלך-הרוח של ההמונים, סבורה היתה שזמן התבונה, כי היהודים יתרכזו יותר במפלגות הסוציאליסטיות שלהם משינהרו אל המפלגה הכללית.

הפולנית.

* ראה: "מולד", חוברת 5.

מן הבחינה הלאומית היהודית ודאי מן הרצוי היה, שיהודים בכלל ופועלים יהודים בפרט יהיו מרוכזים במפלגות הפוליטיות היהודיות. אולם מן הבחינה הפוליטית חשוב היה ליהודים, בתורת מעוט, שיהיו להם באי-כוח במפלגות הפוליטיות הכלליות — הללו היו בכל מקום ומקום פרקי-חיבור מרעילים מאד בין האוכלוסיה היהודית לבין האוכלוסיה שאינה יהודית. הללו היו לעתים קרובות הטובים שבמליצי-היושר לאינטרסים היהודיים בסביבה הפוליטית הנכרית. כזה היה תפקידם של וינאבר במפלגה הקאדטית (הדרי מוקרטית) הרוסית ובראמסון במפלגה העממית. בפולין חסרה היתה חולית-חיבור זו לחלוטין. מרובה יותר היה ערכו של הבידול הכללי: הסוחרים היהודים והסוחרים הפולנים מאורגנים היו בארגוני-מסחר שונים, וכן הסוחרים הזעירים, בעלי-המלאכה ועובדי-הבית היהודים והפולנים, ואפילו האגודות המקצועיות מבודלות היו, אף כי היו סוציאליסטיות. אשר למקצועות החפשיים, הרי בפרקדומן מסוים היו ארגונים משותפים קיימים, אך התחרות הלאומית גברה במהרה על שיתוף האינטרסים המקצועיים, והרופאים, המהנדסים, הטכנאים ורופאי-השיניים היהודים נאלצו להקים ארגונים יהודיים מיוחדים.

יתכן לתאר את סדר התריפות בהשפעת התחרות הלאומית ואת הפירוד הלאומי בקרב הקבוצות החברתיות השונות בפולין על-פי גרס-מעלות זה: השפעת הניגודים הלאומיים רפה היתה ביותר בקרב הפועלים, האינטרסים המעמדיים המשותפים גברו תמיד על הניגודים הלאומיים; עזים יותר היו הניגודים הלאומיים בקרב בעלי-המלאכה; קשים הרבה יותר — בקרב הסוחרים הזעירים ורוכלי-השוק, וקשים מכולם — בקרב האינטליגנציה. זו האחרונה היתה בפולין, ואפשר לא רק בפולין, הנושא הפעיל ביותר של האנטישמיות. הקבוצה האזרחית היחידה בפולין, שבה ניתן היתרון לאינטרסים המעמדיים המשותפים על החילוקים

כן אין הדברים אמורים כאן בפורענויות המעוררות פתאום בלב היהודי את הרגשת שייכותו לציבור. חשובה התלות היומיומית המוחשית בכלל הלאומי, הרגשת השייכות התקינה, הבריי אה, שהיא תולדת אינטרסים יום-יומיים משותפים, חנינות משותפות, מטרות ושאפנות גשמיות משותפות. את כל הקשרים היומיומיים המוחשיים האלה נוטלת ברגיל מן היהודי מדינת הנכר, עיר-הנכר, הקשר הלאומי היהודי בין חלקי האוכלוסיה היהודית אינו בימים כותי קונם ובתנאים כתיקונם אלא מין סוחר-עודף, שרק פרעות ושחיתות, רדיפות ונגישות יפרי נסוהו ויגדלוהו. למרבה המול, חוזרות הפרעות והשחיתות, הרדיפות והנגישות הללו מתוך חוקיות היסטורית, שלא תמצא דומה לה בשום תופעה בדברי ימיו של עם מן העמים.

גם האבטונומיה היהודית בפולין לא היתה עשויה למלא מקום ארץ או מדינה, היוצרות אותם קשרי-שייכות ואותם רגשי-קיבוץ תקינים ובריאים, שדובר עליהם למעלה. אך היא היתה רבת-היקף וארוכת-ימים כל כך, בת תוכן יום-יומי מוחשי ורבגוני כל כך, ולפיכך גם בת השפעה עזה וממשית כל כך, שהעמיקה לטבוע אותה בנשמת יהדות פולין יותר מבכל ארץ אחרת.

מהיות להם פונקציות רחבות, הנהליות משפטיות, חברתיות-כלכליות, כספיות ודתיות-תרבותיות חינוכיות, טיפחו מוסדותיה האבטונומיים בקרב יהדות פולין הכרה עמוקה יותר של השתייכות לכלל, מאשר בקרב יהודי ארצות אחרות; הרגשה עמוקה יותר של התחייבות לכלל, של חובת הדאגה לכלל ולקיומו; כללו של דבר, רגשי-שייכות לאומיים עמוקים ובריאים יותר, מאשר מורשת-התמדה או זעזועי-פורענויות בלבד.

די להזכיר את רשת מוסדות החינוך, למן בתי תלמוד-תורה ועד ישיבות, שהיו בגדר חובה וקוימו על-ידי המוסדות האבטונומיים המקומיים או המרכזיים, בשביל להשיג את מידת ההשפעה הגדולה של המוסדות הללו על כלל האוכלוסיה היהודית. מוסדות-האבטונומיה המרכזיים סייעו לייסוד בתי-דפוס בקראקא ובלובלין, שכן היו למעלה מיכלתה של קיבולת פרטית. כן קיימו מוסדות האבטונומיה חברי מגידים ודרשנים עממיים, שהיו נוסעים ממקום למקום ומרביצים תורה בקרב המון העם ומלמדים אותו גם מידות טובות. המוסדות הללו

הלאומיים, היתה הבורגנות-הגדולה העירונית-בחוגים כלכליים עליונים אלה התחשבו בכשרו הכלכלי של האדם ובסיכווי העסק הנחתם, אולם קבוצה זו היתה קטנה מכדי להשפיע על מעמד היהודים במדינה.

התפתחותה הלאומית של יהדות פולין היתה, לפיכך, תולדתו של כליל סיבות וגורמים חיוביים ושליליים — צפיפות-המקום והריכוז הסוציאלי הכשירו את הקרקע לצורות-חיים יהודיות וליצירות-תרבות לאומיות; הכוחות הדוחים של הסביבה הפולנית לא הניחו לתהליך-הטמיעה להתפתח, לפרק את הגיטו היהודי ולפורר את הכוחות היהודיים.

ואף על פי כן רבה היתה בפולין פעולת כוחות-הטמיעה, שהבקיעו את כל המחיצות ודילגו על פני כל הגדרים. אך בטרם נבוא לעיין בצד הדינאמי הזה של חיי היהודים בפולין, עלינו ליחד את הדיבור לכמה גורמים היסטוריים, שהגבירו את חסיגותו של הקיבוץ היהודי בפולין בפני ההתבוללות, את כושר-עמידתו ואת יציבותו.

השפעת המורשה

המורשה הלאומית-הדתית של יהדות פולין גרמה במידה לא מועטת, שמגמות-הטמיעה של המאה התשע-עשרה יפוררו פחות את הקיבוץ היהודי הזה, שהקיבוץ היהודי הזה יוכל לקיים זמן רב יותר את אפיו הלאומי המגובש.

מאות בשנים חיתה יהדות פולין חיים אבטונומיים, מאורגנים ארגון לאומי, הרבה ארצות היו בהן ליהודים קהילות דתיות אבטונומיות, אך בשום מקום לא היו מאורגנות אירגון רחב כל כך ומרוכזות כל כך באזורים ובאיגודים כלל-ארציים, ובשום מקום לא היו שומות עליהן פונקציות חברתיות-כספיות ודתיות-תרבותיות רחבות כל כך, כאשר בפור-לין, עצם העובדה, שהאבטונומיה בפולין הקיפה את יהודי כל המדינה, נודעה לה השפעה עצומה מבחינת הליכוד הלאומי ומשמעת-האחדות הלאומית. האבטונומיה — זה התחליף ההיסטורי לחיי-מדינה יהודיים מאורגנים — הגיעה בפולין למרום התפתחותה.

יהודים בגולה, יותר משהם אומה, הרי הם יחידים מפוזרים ומפורדים, לכל המרובה רר אים הם עצמם חברים לקהילת המקום, אין הדברים אמורים כאן בשרידים סמויים של הרגשות-מורשה ציבוריות דתיות או לאומיות.

יסודות פולניים חדרו לכל סוגי המסחר והמלאכה — שני ענפים אלו שהראשון בהם יצרוהו ופיתחוהו יהודים. ואף שהיסוד הפולני עוד היה עשרות בשנים מיעוט בשני ענפי-כלכלה אלו, נהג מלכתחילה מעשה בעל-בית, בר-מצר, אשר לו הבכורה. מלכתחילה הכריז מלחמה על זיהווי דג, שהפקיע" מיזו את המסחר והמלאכה. כל בניין-הכלכלה היהודי העצמאי התחיל מתמוטט. רוב היהודים הוסיפו לשבת בגיטו והחלו להקים עמדות-מגן, כגון קופות אשראי זול לנצרכים, אך מעמד-הדברים נשתנה יותר ויותר. משקלם של היהודים בערים פחת והלך — נהירת היסודות הבלתי-יהודיים לעיר רבתה במספר מנהירת היהודים מן העיירות. משקיבלו הפולנים, בעשרים השנים האחרונות, את רסן השלטון לידיהם, נסתייעו בו לצורך המלחמה הכלכלית. בכל הדרכים, כשרות ושאינן כשרות, משכו גדרו את הפולנים לערים, כדי לטשטש את אפין היהודי ולשוות להן פרצוף פולני. ושאיפתם היתה לשוות פרצוף פולני לא רק לערי האזור הפולני, אלא גם לערי האזור האוקראיני והרוסי-הלבן. ולא רק השלטון, אף הציבור הפולני עצמו שקד על כך — בפוזנא נוסדה חברה, שנתנה אשראי זול וגם תמיכת-ממון לפולנים שיהגרו לאזורים שאינם פולנים, אף שהיהודים הוסיפו להיות רוב בענפי מסחר ומלאכה שונים. הוכרחו בכל זאת להוסיף ולהסתגל לרוב האוכלוסייה, שהעמיד את הק"ש שים שבמתחרים. שלוש חנויות של יהודים ולעומתן חנות פולנית אחת — זו האחרונה חזקה מהן וכופה עליהן את מרותה הלאומית. ובפרט שחנות פולנית יחידה זו אינה עושה מלאכתה בשלנה ואינה ממתנה לקינה ואינה מתקינה עצמה להתחרות בחנויות היהודיות באיכות סחורותיה ובזול מחיריה — לא, החנות הפולנית צוחתת בקול-קולות, שהיא יסוד-המוסד של המדינה הפולנית והיא שומרת ומצילה את הפולניות של הארץ, וקודאת לכל אוהבי מולדתם שלא יחטאו למצפונם ולא יקנו בחנותו של יהודי. במעמד-דברים זה לא יפלא שמעמד-הבינים היהודי, שרובו ישב עוד בגיטו, נאלץ להסתגל בלשונו ובמראהו לרוב האוכי לוסיה, בקנותו שעל ידי כך יעלה בידו להתייחס מן המהלומות הפטריוטיות היורדות עליו. כל התהליכים הללו, שרישומיהם כבר נתבררו ברבע האחרון של המאה התשע-עשרה ושבישרו ראשית תקופה חדשה בחייה של

למשיכה זו לשתי השכבות העליונות הללו נתפסה לא רק בורגנות-הבינים היהודית, שיכלה לחלום על עליה למדרגה ומה יותר, — נתפסו לה גם שכבות רחבות יותר. קפיצת הדרך אל הבורגנות הגדולה היתה לעתים קרובות בגדר הנמנע, אך נקל יותר היה להגיע לכלל מעלת רופא או עורך-דין. ופירושו של דבר זה היה — שקיעה וטבילה בלשון זרה ובהרבות זרה.

מלבד כל הגורמים הללו רבה היתה השפעת עליה של העיר הגדולה; עמה בא לעולם גם טיפוס-קונה חדש. העיר הביאה את הקונה הלאומי — המשכיל, הפקיד, ואפילו האדם הבינוני בעיר הגדולה, הוא לאומי יותר מאשר הכפר. בית-הספר, העתון, התיאטרון, ובשנים האחרונות גם הקולנוע והראדיו — כל אלה היו גורמי הלאמה חזקים, ואם גם לא היה תדבר מתכליתם, הלאמה מבהינת הרוב פירושה דינאי-ציונליזאציה לגבי המיעוט. הרוצה בטיפוס-קונה חדש זה, חייב לדמות אליו אם פהות ואם יותר — בלשונו, בנימוסיו, במראהו, ולא כל שכן שעליו להמיר את שבתו ונועדיו בימי-מנותו של זה. ההגוני היהודי שברחוב ראשי של עיר גדולה חייב היה להיות שונה למראה מן החנוני שבעיירה או בכפר, הגושא ונותן עט הקונה הכפרי. בעודו בגיטו נשא את נפשו החנוני או בעל-המלאכה המעולה לצאת מביצת הסימטאות היהודיות ולפתוח חנות או בית-מלאכה בלב העיר, מקום שהסיכויים מרובים יותר, ובעודו בגיטו החל להתקין את לשונו ומראהו לקנית מקום בשוק החדש, הגדל והולך — שוקו של לבי-העיר. ואם לא שיחקה לו השעה לפתוח חנות ברחוב ראשי בעיר, הכשיר, לפחות, את בניו לחיים ברחובות הראשיים, ולא בגיטו. ופירושו של דבר היה — דיבור בלשון פולין עם הילד, החלו להקל בשמירת שבת ויום-טוב, מי בלב קל ומי בצער שבלב, ואפילו באלבקי היו יהודים שפתחו חנויותיהם בשבת.

בו בזמן גבר ביתר שאת המתחזה הפולני — חנויות-המזון הפולניות הקטנות גדלו והיו לחנויות-מכולת גדולות, ובניהם של בעלי חנויות-המכולת הפולנים העשירים החלו לפתוח חנויות גלנטריה וטכסטיל. בניהם של קצינים פולנים אמידים, וכן בניהם של פועלים פולנים בעל-מקצוע, שוב לא הלכו לעבוד בבתי-החרושת — הללו כבר קנו השכלה עירונית וכבר גברו השוקותיהם ונעלו השגותיהם. מקצתם יצאו לפקידות וחלקם הגדול למלאכה ומסחר.

טבע הדברים גרם. אחראי מדי, קדמי מדי ורם מדי היה תפקידה הכלכלי של שכבה יהודית זו — בנקאות, בניין רכבות, ייצור טבק וסוכר וכיו"ב — שלא תהיה שואפת להתדמות לרוב האוכלוסיה. והרי באותם הימים היה שולט עדיין הליבראליזם, ושכבה זו ביקשה לקנות אמאנסיפציה בטמיעה.

במקביל לתופעה הראשונה, ומקצת בעקבה, קמה אינטליגנציה מקצועית יהודית, שמלכתחילה לא העמידה את סיכוייה ושאיופותיה לא על הכלכלה החד-צדדית וצרת-הידיים של הגיטו היהודי, אלא על הצרכים הגדלים של המדינה, כלומר בראש ובראשונה של הרוב הפולני. גם קבוצה זו נתקבלה תחילה בציבור הפולני הצר עיר בסבר אהדה וידידות. שתי הקבוצות החדשות הללו, העשירות והחזקות ביותר, החלו להטיף להשכלה חילונית, ופירושו של דבר היה פרץ בחינוך היהודי, שהיה דתי ושמרני מעיקרו, וכן פרץ בעולם היהודי בכללה, שכן השכלה חילונית באותם הימים פירושה היה לשון-המדינה, תרבות-המדינה ונוסח-המדינה.

ראשיתן של שתי הקבוצות האמורות חלה ברבע הראשון של המאה הקודמת, אך לכלל מדרגה של תופעה, שעשויה היתה לזעזע את החיים היהודיים הקופאים על שמריהם, לא הגיעו אלא לאחר שנות הששים של המאה התשע-עשרה, שבהן החלה ההתפתחות הרכרית שנית להעמיק שורש בפולין.

חלק-הארי של יהדות-פולין הוסיף להיות מבודל, מבחינת השטח ותכלכלה, והדיפרנציאציה הרכושנית עברה עליו בתחומי הגיטו, בתוך אותה סביבה כלכלית יהודית, שנתגבשה במשך דור-דורות. החטיבה הכלכלית החדגונית של סוחרים ומוזגים יהודים במאה השמונה-עשרה נפלגה ונחלקה וקמו מעמדות חדשים ושכבות חברתיות חדשות: קמה בורגנות-ביניים, קם פרולטריון, שכבר נתמעטו אפשרויותיו לקפוץ ולעבור לשכבת בעלי-הבתים, המעמדות הישנים לבשו קווי-פרצוף מודרניים ונסתגלו לתביעות הזמן החדש. כל זה נהרחש במידה מרובה בגדר הסביבה היהודית, אך השכבות העליונות האמורות, אף שהיו קטנות למספר, רבות-השפעה היו, וגדול היה כוחן למשוך אליהן את הלבבות בחוגים גרמנים יותר. הם הטילו מהפכה בחיים היהודיים, התכו מהם אברים אברים, טילטלו אותם מן הבית החוצה, מן הגיטו אל העולם הסובב.

תמכו במחברים, שיוכלו להוציא את ספריהם, וגם חיבו כל קהילה לקנות כך וכך ספדי גמרא, כשיעור משפחות קהילה, בתי-המדורשות חייבים היו להעמיד ספרים לכל דורש. קהילה של המשים בתיאב מחויבת היתה לכלכל שלושים בחזרי-שיבה, הקהל קיים את הישיבנות, וכלל היה שיש לפטור את ראשי-השיבה מכל דאגה חמרית, כדי שיוכל לנהל את הישיבה בשלנות-נפש ולהורות תורה „יוםם ולילה“. מערכת-חינוך מסועפת זו, לא רק לתינוקות אלא גם למבוגרים, ששרידיה עוד היו ניכרים ביהדות פולין בשנים האחרונות, ושהתנהלה על-ידי מוסדות מקובלים על הציבור, קיימת היתה מאות בשנים והעמיקה אותותיה בנשמת יהדות פולין — אותות של ארגון לאומי ואחירות לאומית, מסירות-נפש, נאמנות והכרה לאומית. ההינוך הלאומי הוא, בדרך כלל, וביחוד באומה בת בלי ארץ ומדינה, החשוב והמשפיע שבגורמי ההכרה הלאומית. כל זמן ששררה בקרב היהודים שיטת-החינוך הלאומית-המסורתית, לא היה כל סימן טמיעה בנראה. שיטת-ההשכלה היהודית הנבדלת הגביהה אותה מחיצת-תרבות לאומית בין יהודי לשאינו-יהודי, שהנה תנאי-התנאים לכל תרבות לאומית. נופלת מחיצה זו, אפילו כל שאר הגורמים, המבדילים את האוכלוסיה היהודית מן הסביבה הנכרית, עודם קיימים ופועלים, הרי ניטל מהם כוח-היצירת-ההפריון הלאומי.

המשבר

שני גורמי-יסוד, מותנים זה בזה ומשלימים זה את זה, העמיקו בעשרות השנים האחרונות סדקים ובקיעים בשלימותה של יהדות פולין מבחינת המשק והשטח וכן ביצירתה הלאומית-התרבותית: הדיפרנציאציה הרכושנית מזה והתרמוטות מערכת-החינוך המסורתית מזה. ההתפתחות הרכושנית בשבעים-שמונים השנים האחרונות פילגה את יהדות פולין ותלשה חלקים חלקים מן הקיבוץ המסוגר לשעבר. קמה בורגנות גדולה יהודית, שיסדה את הבנקים הראשונים בפולין, בנתה את מסילות-הברזל הראשונות במדינה וקשרה ראשונה את השוק הפולני לא רק בשוק הרוסי, אלא גם בשוק הברי-לאומי. בורגנות זו נתקבלה תחילה בסבר פנים יפות ובשמחה. הדור הראשון שבה כבר נמכר מן הגוף היהודי הכלכלי ונתערה במהרה, מצד-גורם חברתית ותרבותית, בסביבה הפולנית.

היהדות ולעתים רחוקות עברו על התחומים המותרים מטעם היהדות הדתית. טיפוס היהודי, המעורה בלב ונפש בלשון ובתרבות של הסביבה הנכרית, השוגה בחלומות האומה הנכרית, ועם זה הוא יהודי להלכה — יהודי יוצא דופן זה הוא בנה המובהק של המאה הי"ט.

יהדות פולין, אף שהיתה תושב ותיק, מדורי דורות, במדינה זו, אף שמושרשת היתה בנוף הפולני, אף שתמיד שלהה ידה באומנויות, שהביאה לידי מגעיוס-יוס עם הסביבה הנכרית, אף ששליש ממנה ישב מדורי דורות בכפר, שתיים שלוש משפחות בים של אוכלוסים פולניים או אוקראיניים — אף על פי בן טיפחה ופיתחה את הדיאלקט, אשר הביאה עמה מגרמניה, והפכתו ללשון העם. רק מקרקעה של פולין ההיסטורית צמח ועלה דיאלקט זה לכדי כלי לאומי, שמילא תפקיד נכבד כל כך בתקופה האחרונה בהתפתחות התרבות היהודית. ילד יהודי ראשון שנכנס לבית-ספר נכרי —

הריהו, בעצם, הפותח בטמיעה בכל ארץ וארץ. על ידי בית-הספר הנכרי דבק הילד היהודי בלשון הזרה לא רק מבחינה חיצונית, אלא גם אינטימית, רוחנית. עודו באיבו ויפה לקליטת השפעה, הריהו נכנס לתוך תוכה של ספירת התרבות הזרה, הכובשת בחיזק קסמיה דוקא את לב המהוננים, עדיני-הנפש ועתירי-הדמיון.

תחילתו של תהליך-טמיעה זה בפולין — בראשית המאה התשע-עשרה. מאחר שפולין בותרה בין שלוש מדינות (גרמניה, אוסטריה ורוסיה) והיתה כפופה לשתי לשונות ותרבויות זרות (גרמנית ורוסית), לא גדלה במהרה השפעתה של הטמיעה על האוכלוסיה היהודית. בפוזנא נשתררה הלשון הגרמנית המיוחסת בקרב האוכלוסיה היהודית, שרובה היגרה אחר-כך לגרמניה. באוסטריה היתה הלשון הגרמנית בת-תחרותה של הלשון הפולנית, אך ידה של האחרונה היתה לבסוף על העליונה. בפולין הרוסית לא היה בית-ספר עממי, לא פולני ולא רוסי, ועל כן רפתה בה השפעת הטמיעה.

אך אף בתנאים קשים ומכשילים אלה עלה בידה של הטמיעה לעקור חלק גדול מן האינטימי-הנצחית היהודית, לערותה ולדבקה דבק אור-גני בתרבות הפולנית. מקרקע זו צמחו ועלו משוררים ומספרים פולנים נכבדים, ואין צריך לומר אנשי-מדע שונים, שנתייחד להם מקום מעלה בספרות הפולנית. דייגו אם נזכיר כאן את המשורר יוליאן טובים, המחזק גדול משורר

יהדות פולין, לבשו צורות המורות ביותר בפולין העצמאית. ככל שהחמירה התקפת חוגי-המסחר הפולניים וככל שגברה סכנת תהליך דחיקת רגלי היהודי בכל הדרגים, למן מתן אשראי ממשלתי לחנונים הפולנים ועד קמשי-מרות וקטטות ליד הגיוניותיהם של יהודים, כן נישטש צביונו הלאומי של הגייטו היהודי וכן הוסיף להסתגל לסביבה הפולנית. כל יהודי ויחיד לעצמו עוד השלה את נפשו להאמין, כי בכך יעלה בידו להציל את עמדתו מקוט. הטמיעה לבשה כאן צורות טראגיות ביותר — זו לא שגתה באשליה אמנסיפציה של ממש והתערות בחבירה הפולנית, כטמיעה במערב אירופה. זו לא היתה טמיעה בהשפעת הסביבה הנכרית, המבטיחה חופש ושיוון לקרבן-הטמיעה, אלא טמיעה מתוך פחד ואימה, מורדפת שוטט של המתהרים שאינם-יהודים, הקוראים חמס, שהיהודי הנטמע אהוד עליהם אף פחות מן היהודי בעל תוקן והפיאות.

כך נוצר בפולין מצב מדאיב ומעציב — מחיצות השטח, המחיצות החברתיות-הכלכליות והציבוריות-הפוליטיות בין יהודים לשאינם-יהודים עמדו בעינו, יתר על כן, מחיצות אלו גם גבהו והוסיפו, כי האוירה מחוץ לגייטו נגדשה איבה מרה במידה כזו, שרבים מן היהודים שפרצו לרבעים שאינם יהודיים, נאלצו לתורר לגייטו. אך מחיצות-התרבות והחזו להת-מוטט אט-אט. הגייטו נתקפחה שלימותו ויציבותו מלשעבר ובכך גם נס יח יצירתו ועצמיותו. הגייטו לא עבר ובטל בפולין, כאשר אירע במערב אירופה, לאחר האמנסיפציה, אלא נת-ערער מבית. כאן לא הוטרה התרבות היהודית בתרבות זרה לחלוטין, אלא נוצרה מין סינתזה בין התרבות היהודית לבין התרבות הזרה.

עד לראשית המאה התשע-עשרה קנו, מן הסתם, 99 אחוזים למאה מידי ישראל בעולם כולו חינוך דתי-לאומי. המחיצה הדתית שבין היהודי לשאינו-יהודי גבוהה ועבה היתה כל כך, שכל אימת שקנה היהודי, אגב הסתגלותו החיצונית לסביבה הזרה, ידיעת לשון מן הלשון-נות, היה ממלא את הלשון הזרה תוכן דתי-לאומי והופכה לדיאלקט יהודי. סיגול הלשון הזרה לא היה משמעו מעולם סיגול התרבות הזרה, לפי שכרוך היה הדבר בשמדה, בעזיבת האומה לחלוטין. פסגות-הרוח של היהדות קיימו תמיד מגע-משא עם זרמי-הרוח של עולם-החוץ, אך מעולם לא עקרו שורש מקרקע

יהדות פולין העניה הוציאה מדי שנה בשנה כ־20 מיליון זהוב לחינוך יהודי בשנה, כמעט כיהדות אמריקה העשירה, הגדולה ממנה פי־1½. כל ההכסחות של הממשלה הפולנית וכל התחייבויותיה להקנות למיעוטים ובכללם גם ליהודים בית־ספר לאומי בלשון־האם הופרו על־ידי כל ממשלות פולין, שרדפו את בתי־הספר של המיעוטים, וביחוד של המיעוט היהודי. העובדה, שחינוכם היסודי של ילדי־ישראל בשיעורי־גבוה כל־כך היה בלשון הפולנית, די היה בה לקרקר את יסודות שליטתה של לשון־האם היהודית, ולהשלים הפורענות, הרי אותה ממשלה פולנית, שכפתה את ילדי ישראל ללמוד בבתי־הספר העממיים, נעלה בפניהם את דלתות בתי־הספר התיכוניים והאוניברסיטאות. הנוער היהודי המתבולל נמצא קרח מכאן ומכאן.

ואף על פי כן היתה יהדות פולין משגב ומעוז לכל ערכינו הלאומיים — כ־58 אחוזים מכלל יהודי פולין עוד ישבו בערי־השדה ובעיירות־השדה, שם שרר עדיין אורח־החיים היהודי, ונשמרו עדיין שבת ויום־טוב כהלכתם; שם הלהיבו עדיין לשון אידיש והלשון העברית החדשה את הנוער היהודי; שם היתה התנועה הלאומית לכל גוניה וזרמיה המושלת בלבות היהודים, אפילו בערים הגדולות עוד היתה יד המסורת חזקה למדי — הן באשר לשבת וליום־טוב והן באשר ללשון אידיש. היהודי הפולני לא נכנע על נקלה, גילה עקשנות מפליאה אפילו בשמירת לבושו היהודי. עוז רצונו להיות שונה מסביבתו, שלא להתבטל בה אפילו התבטלות חיצונית, להפגין על כל צעד ושעל את שייכותו לאומה מיוחדת במינה — קוי־מורשה אלו עוד עזים היו רישומיהם אפילו ביהדות־הכרך הפולנית. חלקים גדולים בערים כוארשה ולודז יהודיים היו למראה, במידה שלא היה שום רובע בשום עיר מערי העולם המרובות ביהודים. הקפטה השחורה והארוכה, שכה הפלטה את היהודי מכלל האוכלוסיה והפגינה, כבמתכוון, את כוננותו של היהודי לשאת את סבל יהדותו — בגד מסרתי זה יקר לא רק לדור הקודם, אלא גם לחלק גדול מן הנוער, שבשום פנים לא היה גופל מהנוער שלבושו מודרני אפילו מצד ההשכלה הכללית, ולא כל שכן מצד התרבות היהודית. היהדות הפולנית עד חורבנה עמדה בעצם מלחמתה לצורות־חיים יהודיות בתוך סביבה, אשר חפצה אינו הטמעה, אלא עקירת הפרצוף הלאומי.

דיה של פולין, ואת המספר יונף ויטלין, שיציי רותיו תורגמו גם ללשונות אחרות, סופרים יהודים קטנים מהם רבו בספרות הפולנית.

אך במקביל לאינטליגנציה הטמעה הזאת העמיד הגיטו היהודי את פרץ ואת אש, את נומברג ואופאטושו, את זינגר ואת סגלוביץ ועוד עשרות סופרים בעלי־משקל, כן הקים מערכת מוסדות־תרבות לאומיים, שהיו עשויים להיות לתפארת לכל עם יושב על אדמתו.

אך מעמד־הדברים החמיר ביותר דוקא בפולין העצמאית. משגברו שכבות־הבינים הפולניות והאנטישמיות הקיצונית, התחיל גם הגיטו לגדול עוד יותר, גברה, איפוא, הבדילות, ואף על פי כן גבר גם קצב הטמיעה הלשונית והתרבותית. טמיעה זו לא היתה דומה דמיון כלשהו לטמיעת יהדות מערב־אירופה במאה התשע־עשרה, לפי שהתערות בתרבות הפולנית שוב לא היתה אפשרית. חזק מדי היה הכוח הדוחה של ההברה הפולנית, והאזירה היתה מורעלת מכדי שיוכל הגאוני שבילדי ישראל והבקי שבהם בלשון הפולנית לגדול ולהיות למשורר פולני כגון טובים לפני 30—40 שנה, אך גם טמיעה שטחית זו היה בה כדי לחתור תחת בנין־התרבות היהודית ולרפות את תנופת היצירה היהודית, שאך זה נגלה מלוא כוחה.

כיצד היה הדבר בגדר האפשר לנוכח בדין לוח חברתית ובדילות־שטח גוברת והולכת? ראשית, משום שצורות־התרבות המודרניות מדלגות על פני הגבוהות שבמחיצות ופורצות אל המסוגרים והמופרשים שבבתי היהודים. הראדיה, הגראמפון והקולנוע — כוח־טמיעה להם, אך גדול מזה היה חלקה של מדיניות־החינוך הישועית, המיוחדת במינה, של הממשלה הפולנית. מצד אחד, חייבים היו ילדי־ישראל לבקר בבית־ספר עממי, ולעתים קרובות לא היה זה אלא בית־ספר פולני, אמת, יהדות פולין הקימה מערכת בתי־ספר לאומיים, שלשון הור־אתם אידיש ועברית, כ־200 אלף מילדי ישראל, שהם 40 אחוזים מכלל הילדים בני גיל בית־הספר, למדו בבתי־ספר אלה, וכן הובדלו מסביב־בתי־הילדים הנכרית והורחקו מהשפעתה המט־מיעה; אמת, חובה היתה ללמד בבתי־הספר הללו את כל הלימודים הפולניים והממשלה היתה מרחיבה דרך כפיה את השפעת הלשון הפולנית בבתי־הספר הללו, ואף על פי כן ניתן בפולין חינוך יהודי לשיעור גבוה יותר של ילדי ישראל מכלל ארץ אחרת בעולם.

גבול יהודה ושומרון בימי בית שני

מתולדות התרחבותה של מדינת יהודה

בן-ציון לוריא

בבית הספרים באחמתא נקראה בשם „צו בית אלהים אשר בירושלים“ (שם, ו' ג'). במכתב ששלח כורש לכל מדינות מלכותו מדובר רק על בית לה' אלהי השמים בירושלים (שם, א' ב'). המלשינות שבפי צרי יהודה ובנימין נסבה על נסיון לבנות את חומות ירושלים, הקריה המרדנית (שם, ד'), ולא על בנין הבית, המלך ארתחששתא מאשר את דבריהם. רעיון זה של בנין בית־המקדש חוזר ברשיון דרויש ובנשתון אשר נתן המלך ארתחששתא לעזרא (שם, פרקים ו'—ז'). זכר לתקומה מדינית אין כאן, אף לא ליחידה אדמיניסטרטיבית. נצנוץ ראשון של רעיון ההגדרה העצמית המדינית עולה מדברי עזרא באספת העם, בהם הוא מודה לה' אשר עורר את חסדם של מלכי פרס לא רק לרומם את בית המקדש אלא גם לתת לשכי הגולה „גדר ביהודה ובירושלים“ (שם, ט' ט'). תחום שנושב על ידם, בו ראו את עצמם כמו בארצם הם.

לא יפלא, איפוא, אם כעבור זמן מועט, משנוכח השלטון לדעת, כי אין הכוונה לבנין בית־המקדש בלבד, אלא גם להקמת מדינה, צצו קשיים מרובים בין ירושלים לשובן. דבר זה הטריד ביותר את העמים השכנים והפחות הפרסיים ששלטו בהם.

בראשונה ניתנה לעולים ירושלים, והרשות היתה בידי כל אדם לשוב לעירו אשר ביהודה. ירושלים היתה מושג דתי יותר מאשר מדיני והנהגתה היתה בידי הכהונה. ירושלים או „העיר“ הוא השם המתאים ליחידה דתית־טריטוריאליית זו. עדות ארכיאולוגית מתקופה זו נתגלתה בחפירות גור והעופל; טביעות חותמת על גבי ידית של כלי חרס — עיגול ובו „חותם שלמה“ שבין קצותיו חמש אותיות בכתב העברי הקדמון ירשלם. טביעת חותמת אחרת מאותה תקופה נתגלו אף הן בגור ובעופל וציון דומה לחותמת הקודמת וכתוב בו „העיר“. מבחינת הטיב מיוחסים החרסים עם טביעות אלו לתקופת שיבת ציון*.

„וארץ שמרון נמצאה בין הגליל ובין ארץ יהודה בתוך... וסופה (מצד דרום) בקרבת פלך עקרב... והגבול בין שתי הארצות (יהודה ושמרון) הוא הכפר ענות, הנקרא ברקאי“ (יוסף בן סתתיה, פלחטות ג' ג' ד'—ה')

„העיר קרוי, שם ראשית גבול ארץ יהודה כשבאים אליה בדרך היבשה“

(שם, א' ו' ה')

„והיהודים מהרו לקחת את ספרי התורה ולצאת (מקיסריה) אל נרבחא — היא אחת אחוזותיהם במרחק ששים רים מקיסריה“.

(שם, ב' י"ד ה')

על יסוד שלוש הודעות אלו אפשר לקבוע בקירוב את קו הגבול בין יהודה לשומרון בדור שלפני חורבן בית שני, ראשונה מציבה את הגבול בתוך, שניה — במזרח ושלישית — במערב. הגבול עלה מן הירדן מול אדם העיר בודי פרעה, לרגלי מבצר אלכסנדריון אל העיר קרוי ועד לבקעת עין סוכר. פלך עקרבם נשאר לדרומה, בתחומי יהודה. מכאן ירד דרומה, עד ענות ברקאי, פנה מערבה לאורך הדי אשער וודי ייר־בלוט ועלה עד כפר קסם. מכאן פנה הגבול צפונה, נמשך לרגלי ההרים עד פלך נרבחא, שלמזרח קיסרי, עקף אותו מצד מזרח וכדרך ודי ערה הגיע לעמק יזרעאל.

גבולות אלה נרחבים הם בהשנאה לגבול־תיה של מדינת יהודה בראשיתה, זהו הקו המציין את קצה ההתפשטות צפונה על חשבון ארץ הכותים. מה היה הגבול בראשונה, מי הרחיבו, כיצד ומתי — על כך לא נותרו בידינו תעודות ברורות ומדויקות. בספרות העשירה מדורות בית שני שרדו רק רמזים מעטים על המלחמה עם הפולש הכותי. אולם ברור, שכשם שהיתה האב־קוּת עם האדומים, הפולשים מדרום, כן היתה האב־קוּת ממושכת עם יושבי ארץ שומרון, שבעקבה הפכה פחוות שומרון ל„מטלית של כותים“. נלקט כאן ידיעות בודדות אלו, ולאורן ננסה להבהיר את תולדות מלחמת השחרור של חלק זה מהמדינה.

מטרתה היחידה של הכרזת כורש מלך פרס היתה לבנות לה' אלהי השמים בית בירושלים אשר ביהודה (עזרא א' ב'). הדכרונה שנשמרה

* א. ל. סוקניק, סתומות באפיגרפיה העברית, ידיעות שנה א' חוברת ב'.

עד כמה הצרו צרי יהודה את רגליהם של ישראל בתקופה זו, ניתן ללמוד ממזמורי תהלים ע"ד וכן פ' (*). מקור להכרת המצב הגיאוגרפי בימים אלה היא משנה עתיקה, האומרת: „ברא" שונה היו משיאין משואות. משקלקלו הכותים התקינו שיהיו שלוחין יוצאין... ומאין היו משיאין משואות מהר המשחה לסרטבא... (ראש השנה ב, ב—ד). מסתבר כי בסרטבא וסביבתה הקי רובה לא היה ישוב עברי. הר זה שוכן בלב ארץ שומרון. בראשונה, לפני הקרע הגדול בין שבי הגולה לשומרונים, היתה פלוגה קטנה יוצאת בסופו של החודש מירושלים לסרטבא (מהלך יום וחצי, וממתינה בראש ההר לסימון מהר המשחה. משראתה את המשואות דולקות, הדליקה אף היא את משואותיה ואותתה לפלוגה שבגרופינה. אולם כשהחלו מריבות ומלחמות לא היתה אחיזה לפלוגה קטנה של אנשי ירושלים על התר, כי השומרונים לא הניחום למלא את שליחותם בפ" רוס החודש. הדרך להר, העוברת חבל גרוב בארץ שומרון, אף היא היתה בחזקת סכנה. על כן שינו מן המנהג, והתקינו שיהיו שלוחין יוצ" אין" (**).

לכאורה, התארים „הנשיא ליהודה", הגלוח לשמו של ששבצר, ו„פחת יהודה", הגלוח לשמו של זרובבל, מרמזים, שיהודה היתה מלכתחילה מדינה או פחוה. אך האפוסטרופוסות של הפחה מן השומרון, וכתב המלשינות ששלח מעידיים כי ירושלים ויהודה נכללו בתחום סמכותו שלו. אילו היתה יהודה פחוה בפני עצמה, לא יתכן שהפחה של שומרון ילחם בתושביה או ירדפם, יקחם בשבי ויעשה בהם כעולה על רוחו מבלי שיתן את הדין. אילו היתה יהודה פחוה — לא היה מקום לפנייהם של אנשי גב בענין הפסח אל הפחה בשומרון. יש להניח כי יהודה לא היתה פחוה ברשות עצמה, וכי היתה כפופה למרותו של הפחה שישב בשומרון. (***) את תארו של ששבצר „הנשיא ליהודה" יש לראות כתואר של יחוס משפחתי, ללא הגדרת סמכות בשלטון המדיני.

(* יעבץ, תולדות ישראל, כרך ג', מוצא דבר ע' 19.

(**) M. Eliash: The Cuthites and Psalm 74. J.P.O.S. 1925, p. 55 כמאמר זה ניתנת השואה יפה של המשנה רה"ש ב' ב—ד' עם תהלים ע"ד.

(***) הנחה מעין זו מקובלת בין החוקרים; ומצאתיה גם אצל Alt בשם Procksch במאמרו: Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums שנת פרסם בספר היוכל של Otto Procksch.

השנאה לשבי ציון שנתעוררה בלב הכותים מקורה לא היה בצמצום שטח-המחיה שלהם; העולים היו מעטים והארץ עזובה והיה מקום גרוב לקליטת אנשים חדשים. מקור השנאה היה ביחס האהדה שהתיחס השלטון בשושן לבוני בית המקדש. עזרא (ו', ח') מספר על צו לעזור לבנין בית המקדש: „ומנכסי המלך, ממס עבר הנזר, במהירות תנתנה הוצאות העבודה... ומה שיצטרכו ובני בקר ואילים וכבשים לעולת לאלהי השמים, חטים, מלח, יין ושמן כדבר הכהנים אשר בירושלים". יוסף בן מתתיהו מביא פרטים נוספים: כורש תרם לבית-המקדש בקר, יין ושמן ופקד על לשכת המס בשומרון לשלם לכהנים 205.500 אדרכמונים ועוד 20.500 ארטבות של קמח (קדמוניות, י"א, א' ג'). המס אשר גאסף בשומרון צריך היה לשמש לבנין הבית בירושלים. לא היה ספק בדבר כי שומרון צריכה להעלות מס לפרס, כי שושן היא המנצחת, המיר שלת מהודו ועד כוש, שבע ועשרים ומאה מדינה (אסתר א', א'); אך להעלות מס לירושלים, המנוצחת והחרבה, המושפלת עד שאול תחתיה, יש בזה עלבון והשפלה. הכותים סירבו לשלם את המס לירושלים, וזו היתה הסיבה למשלחת אל שושן, שבה השתתפו זרובבל וראשי העם חנניה ומרדכי. משלחת זו השיגה תוצאות חיר ביות (קדמוניות, י"א, ד' ט').

אולם נראה, שיצר הנקמה אשר קינן בלב הכותים, בא גם הוא על סיפוקו המתיחות בין שני העמים גברה עם התיקונים שתיקן עזרא לשמור על טהרת המשפחה בירושלים. לאחר שמת המנהיג, ומבוכה נשתררה בעם, כמו צרי יהודה להפיק את זממם, בשנים שלפני בואו של נחמיה היה מצב העם בכי רע. „הנשואים אשר נשארן מן השבי שם במדינה ברעה גדולה ובחרפה וחומת ירושלים מפרצת ושעריה נצתו באש" (נחמיה א', ג').

יוסף בן מתתיהו מוסיף על כך: „צרי יהודה מסביב מציקים: הם מתנפלים לאור היום, שחר-דים ומחרמיים, מתגנבים בלילה ומוליכים בשבי רבים מן הסביבה ואפילו מתוכה של ירושלים. ולעתים קרובות מוצאים בדרכים פגרי אדם" (קדמוניות, י"א, ה' ו'). השנים 6—447 לפה"ס היו השנים הקשות ביותר לעדת שבי ציון. בפרק-זמן זה הגיעה התפשטות הכותים לשיאה. הם חדרו עד לתוכה של ירושלים, שרפו את שעריה, פרצו בחומתה, שרפו את שער הבירה וטימאו את בית המקדש.

המרנתי על האתונות (דבה"י, א', כ"ג, ל'). את מרנתי מזהים עם חרבת אל־מורן שמצפון לקרית ענבים. תחום הטריטוריה הנתונה למימשל יהודי היה לפניו הקו הנמשך מקרית ענבים דרך גבעון ועד לעטרות של ימינו. מכאן יש להניח שעבר בסמוך לגבע ונבלע במדבר יהודה, קרוב לנחל פרת או סנה ובוצץ. קביעה מדויקת אין כאן מאחר שבאזור זה לא היו ישובים של קבע. מקורגבול זה מערבית־צפונית לירושלים השתרע אזור שומרוני נרחב; בית־חרון היא עירו של סנבלט; ואל בקעת אונו מזמינים צרי יהודה, סנבלט וגשם, את נחמיה כדי להכותו נפש הרחק מגבולות פחתו.

באזור זה, כבאזורים אחרים מצפון לתחום המדיני אשר צוין למעלה, וכן בדרום, בארץ אדום, היה ישוב עברי (כמפורט בנחמיה י"א כ"ה ואילך). שלא בצדק מפקקים החוקרים בערכן ההיסטורי של רשימות אלו. יש להבדיל כאן בין ישובים של שבי הגולה, שנאחו כל אחד באחוזת אבותיו, לבין השתייכות מדינית. „איש לעירו“ (עזרא ב', א'), היה הצו שבא לאחר הצו העליון להקים את בית־המקדש בירושלים. מבחינה מדינית היו, למשל, בני לוד ואונו וגי החרשים מחוץ לתחומי שלטונו של נחמיה. מעורים היו באדמתם שלהם, אבל את היצירה המדינית שאך זה קמה, שרתו באמונה. הם הוסיפו לשלם, כמקודם, את מסיהם לפקידי הפחה בשומרון, ועם זאת שמרו אמונים לבית־המקדש בירושלים ותמכו בנחמיה ככל אשר השיגה ידם. אלה הם „היהודים היושבים אצלם“ (נחמיה ד', ו'), שמנעו התקפות פתאום על המדינה הצעירה ובמרוצת הדורות סייעו במידה רבה להרחבת התחומים. תחילה היו הם הכוב־שים מבחינה כלכלית ימעשית, ובעקבות כיבוש זה באה גם ההכרה המדינית.

הקרע בין שבי־ציון לכותים, שהחל בימי עזרא ונסתיים בחרם מלא ושלם בימי נחמיה, גרם למתיחות, לקטטות גבול ולמלחמות ממש. מאה ושתים עשרה השנים שמימי נחמיה ועד כיבושו של אלכסנדר מוקדון הן אולי התקופה הקשה ביותר במאבק זה שהביא לידי שחרור חלקה הצפוני של ארץ יהודה מהשומרונים והע־ממים הנלוים עליהם ולידי צירופה למדינה (*).

* Alt, Zur Gesch. d. Grenze zwischen Judäa u. Samaria, P.J.B. 1935. מדברי אלט יוצא כאילו נידונה הוכרעה כל שאלת הגבול במשרדי הממשלה בפרס, ללא כל האבקות.

גם את התואר „פחת יהודה“ הניתן לנרובבל, קשה לקבל כפשוטו. אף הוא בא אולי להעיד על מעמדו בחברה שבגולה ועל יחוסו, ולא על מעמדו וסמכותו בירושלים. פחה יהודי ראשון ביהודה הוא נחמיה, שנתמנה למשרה זו כשמונים שנה לאחר עליית ששבצר. הוא היה איש החצר בשושן, בקי בשאלות מדיניות, והבין כי ללא סמכות מדינית ייכשל בשליחותו. הריב בינו לבין סנבלט, טוביה וגשם הוא ריב בין אנשים שונים במעמדם. הם משתדלים להוציאו אל מחוץ לפחתו, כדי שיוכלו להתנקש בחייו, כי בתחומי פחתו אין הם מעיזים לעשות זאת. מסתבר כי בגלל נחמיה נקרע מעל פחות שומרון חלקה הדרומי, שהפך לפחה בפני עצמה, ואשר היא אחת הסיבות להתרפת היחסים בין ירושלים לשומרון.

נחמיה עשה את ירושלים מרכז מדיני. מה היה שיעורה וכיצד היה גידולה? על זאת עוב־רים המקורות בשתיקה. רק פה ושם, דרך אגב, יש זכר לדבר. ננסה ללקט זכרי דברים אלה, לערוך אותם כדי להקים את קו ההתפתחות בנוגע לגבול הצפוני בלבד, המשותף ליהודה ולארץ הכותים.

וְעִלְיָנָם הַחֵקֶק הַלְּטָיָה הַגְּלִי וְרֵן סְרַמְתִּי אֲנִי גְּעֹן וְסַפְּסָה לְסָא פַחַי צָרִי בְּנֶהֱרָ (* (נחמיה ג' ד).

אנשים אלה, בני שלוש הערים גבעון מצפה ומרנתי, לא השתייכו לפחות נחמיה, כי אם לפחות עבר הנהר, אך כיהודים נאמנים לבית־המקדש בירושלים באו גם הם, מרצונם הטוב, לשאת בעול ולעזור בביצור העיר.

זהותן של שתי הערים גבעון ומצפה אינה מוטלת בספק. גבעון היא אל־גיב ומצפה היא חל־א־נסבה. מרנתי נזכרת רק עוד פעם אחת במקורותינו: בין פקידי דויד נזכר יחדיהו

(* רש"י מפרש: כסא אחד בנה (בירושלים) כדי לישב בו אותו פחה של עבר הנהר. אבן עזרא סבור כי יתכן ש„כסא“ הוא שם איש או שם מקום. המפרש שים החדשים הולכים בעקבות רש"י ואבן עזרא ואומרים כי במשפט ל„כסא פחת עבר הנהר“ ציין הכתוב את מעונו של פחת עבר הנהר בירושלים. אנשי גבעון ומרנתי בנו את החומה עד מול המעון ההוא. חוקרי ארץ־ישראל אינם מקבלים פירוש זה ורואים בו סימון להשתייכות מדינית, וראה ש. קליין: ארץ־יהודה ע' 203. הערה 3. את היהודים שישבו מחוץ לתחומי מדינת יהודה מזכיר נחמיה להלן (ד', ו') ומציין את עזרתם לו. הם היו בולשים אצל שכניהם ובהודיע להם מזימות הכותים היו באים ומספרים לנחמיה.

במקום הזה הטילו יונתן ונושא כליו מבוכה במתנה פלשתים, וזכר המאורע נשמר בלב העם וחזיק את אמונתו בנצחון על הכותים. העיר היתה מאוכלסת ישוב עברי, מבין שבי הגולה (עזרא, ב', כ"ג). היא היתה זקוקה לסיוע כלשהו מן החוץ, כדי שתוכל להתחרר מעול פחת שומרון ולהצטרף למדינת יהודה. לזכר מאורע זה נקבעה הלכה: "מכמס אלפא לסולת" (*). מלחמה זו לא היתה כיבוש ארץ זרה, שהרי שייכותה של הארץ לירושלים הוכרה וקודשה. האדומים אף לאחר שהתגירו, בעקבות מלחמות הדרום, נשארו זרים ביהודה והפכו לרועץ למדינה, ואילו יושבי הספר הצפוני עבריים היו, וסיי פוח עריהם לפחנת יהודה חיוק את המדינה

(* מנחות ח' א' שדות מכמס, המשתרעים על פני רמה נרחבת מצפון ומערב לכפר, אינם שונים כיום בתנובתם משדות אחרים בהר. אין כאן שוני בקרקע, ולא שפע מים, כי אלה הם שדות בעל. אין כאן אקלים מיוחד, כמו בערבות יריחו, מקום המבשיל את פירותיו ומקנה להם טעם מיוחד. הנוכל לשער שבידי אנשי מכמס היה זן מיוחד של היטה, שנחנה סולת משובחת? הרי אין זה סוד הניתן לשמירה. כל עובר אורח יוכל לקטוף מלילות ולגדל את הון הזה בכל מקום, ועוד, כלום היו ראשי העם נותנים ידם לכך ומקדשים את הדבר בשעה שניתן הון המשובח — אילו היה כזה — לעשותו קנין הכלל לטובתו? שהרי אינו דומה סוד החיסה לסוד הקטורת, שנשמר במשפחה אחת. אין זאת שמנחת הסולת ממכמס באה בזכות הקשר עם מאורע נכבד מאד שאירע כאן. לפי הפיסתם של אבותינו יש קשר בין המקום לבין המאורעות שאירעו בו; במקרה אסון או מפלה מקלל העם את מקום המעשה כאילו הוא שותף וגורם לאסון — הרי בגלבע אל טל ואל מטר עליכם" מקללת הקינה את מקום מפלת שאול. "והארץ הנפת תחת ישיביה", צועק ישעיהו, כאילו לא האנשים בלבד אשמים בחטאייהם, אשם גם מקום המעשה.

לפנים, כשתפיסתם הדתית של ישראל נבדלה רק במעט מתפיסתם של הגויים, נהגו בשמחותיהם ובנצחון נותיהם ככל הגויים; לאחר נצחון דוד על גלית נאמר: "ויקח דוד את ראש הפלשתי ויבאהו ירושלים ואת כליו שם באהל" (שמו"א י"ג, ב"ד). זהו שללו וזהי תפארתו של הגבור עצמו. בדבר מנחת הודה לאלהים על הנצחון שנתן בידו נאמר, כי חרב גלית הפלשתי, הנה היא לוסה בשמלת אחרי האפור" של המקדש בנב (שמו"א כ"א, י'). אולם בימי בית שני, כשנתעלתה ההשקפה היהודית למדרגה מוסרית גבוהה, לא תתכן מנחה לה' כגון חרב האויב. בהבאת תנובת המקום הזה מנחה לאלהים ולמקדשו בירושלים יש משום מנהג ההולם את דת ישראל ויוצר קשר עם מקום המאורע שהעם מבקש להשאיר לו זכר-עולם. ומכאן מכמס אלפא לסולת.

על מלחמות אלו הגיעו לידינו רק הדים קלושים. על יחס היהדות אל הכותים בדור הראשון של שבי הגולה מעידים דברי חגי, שבפיו אין להם כינוי אלא "טמא נפש". על היחס בדורות הבאים אנו למדים מדברי בן-סירא (כ', כ"ה—כ"ו).

בְּשָׁנֵי גוֹיִם קָרָה נִפְסִי וְשָׁלִישִׁי אֵינָנִי עָם
יוֹשְׁבֵי שְׂעִיר וּפְלֶסֶת וְגוֹי נָקַל מִן בְּשָׁמַיִם*

בוז ושנאה עמוקה, שנאה לנצח נצחים, עולים גם מדברי סופר העת הדיא, מחבר ספר חנוך א' (פ"ט, ע"ב), הממשיל את ישראל לעדר צאן ואת צרי יהודה ל"תזירי היער".

מדרש מאוחר מספר על התרם שהטילו ישראל על הכותים. צורת המדרש וסגנונו רחוקים מימי המעשה מרחק דורות רבים, אבל גרעין של אמת היסטורית צפון בו (**). ביסודו נעוצה הכרות מלחמה על השומרונים, שבאה להפקיע את זכותם על ארץ זה, נחלתם של שבטי ישראל, והענקת קדושתה של הארץ גם לחבל זה, שהיה תפוס בידיהם, כאשר נראה להלן ממשנה עתיקה.

אין בידינו ידיעה מדויקת על הזמן שבו חל המיפנה ביחסי הכוחות של יהודה ושומרון, ותחת השנאה שבלב, ודברי הבוז שבכתב, באו נצחונות וכיבושים טריטוריאליים שבסופם חדרו לירושלים את רוב-רובה של הגולה. המיפנה חל, מן הסתם, לאחר שהישוב בירושלים וביהודה התארגן והתבסס, ובשעה של הפוגה בחזית הדרום, במלחמות עם אדום, לא נוכל אלא לשער התחלתו. כיבוש ראשון היה מכמס. עיר זו כבר שימשה בעיקר מיבחו ככוח-מלחמה של העם.

(* השוה תהלים ע"ד י"ח

וְעַם נָקַל נִצְּצֵי שָׁמָיִם.

(** פרקי דרבי אליעזר ל"ח: ...ובטלו מלאכת בית ה' שתי שנים. מה עשו עזרא ודרבבל ויהודע? קבצו את כל הקהל אל ההיכל, והביאו שלוש מאות כהנים ושופרות בידם ושלוש מאות תינוקות וספרי תורה בידם, והיו תוקעין והלויים משוררים ומזמרים ונדו את הכותים בסוד שם המפורש ובכתב הנכתב על הלוחות ובהרם בית דין התחזקו ובהרם בית דין העליון, שלא יאכל אדם מיראל פת כותי, ואל יגיר אדם מישראל כותי, ואל יהא להם חלק בתחית המתים, וחלק ונחלה וזכרון בישראל, ושלחו את ההרם אצל ישראל שבבל, והם הוסיפו עליהם הרם על הרם, והמלך כרש קבע עליהם הרם עולם, שנאמר (עזרא ו', י"ב): "ואלהים אשר שכן שמו שמה ימגר כל מלך ועם אשר ישלח ירו לשנות ולשחת בית אלהים זה אשר בירושלים".

אימתי יכלו להביא את לחם הפנים מבקעה זו, שלרגלי הר גריזים. אין זאת כי היה הדבר אחרי „יום גריזים“, לאחר ששמעון הצדיק הכניע את הכותים. הבאת לחם הפנים היתה גם ביטוי לנצחון ולקשר עם הבית בירושלים. ואז שרו שיר תהלה חדש:

אַלֶּהִים דָּגָר זָקֵן שֵׁשׁ
אַלֶּהִים דָּגָר זָקֵן שֵׁשׁ
וְעַמְּךָ קָמוּ אֶעֱבֹד
(תהלים ס, ח)

כיבוש הר גריזים והבאת לחם הפנים מבקעת עין סוכר הן נקודות קיצוניות במסע הכיבוש בארץ שומרון. שמעון הצדיק לא החזיק בכל השטח שכבש. שנים מספר לאחר מותו חזרו הכותים להחזיק בהר־קדשם ובארצם ושוב אין בידנו ידיעות על שלטון ירושלים בשכם. נראה שבבת אחת לא יכלה יהודה הקטנה לקלוט את כל הארץ הזאת. הגרעין היסודי שסייע בכיבוש איזורי הספר בצפונה של מדינת יהודה היה עם הארץ, שלא הלך בגולה, היה מושרש במקומותיו ושמר אמונים לבית בירושלים. אליו נצטרפו רבים מבין שבי הגולה, שהגבירו את היסוד היהודי באיזורי הספר ואת הנאמנות לירושלים. אחריהם באו גלים גלים של מתישבים, שראו במרחבי שומרון הפורים אפשרויות טובות להתאחדות. הם היו מעודף האוכלוסיה שהר ירושלים הדל לא יכול לכלכלם, ומשפחות מירושלים, מחוגי הנהגת העם, שרכשו להם בדרך זו אחוזות. חדירה זו התנהלה לא בלי קרבות, אך בהצ' לחת; אבל הואיל וגם יהודה וגם שומרון לא היו עומדות ברשות עצמן, היה צורך באישור להע' תקת הגבול בהתאם למציאות החדשה. התעור' דות שנשארו בידנו על המו"מ כענין זה הן מת' קופה של 185 שנים, למן אלכסנדר מוקדון, (330—) ועד דימטריוס השני (145—) ויונתן החשמונאי. מכאן שתהליך הכיבוש כבר היה בסיומו לפני אלכסנדר מוקדון.

יוסף בן מתתיהו מביא את דברי הקטיוס, המספר כי היהודים התהלכו לפני אלכסנדר ביושר ובאמון ועל כן הוסיף על נחלתם את ארץ שומרון (נגד אפיון, נ"ו). היהודים קיבלו מרותו של אלכסנדר, ואילו הכותים מרדו. לפני דתו למצרים השאיר אלכסנדר נציב שלו כשומרון: הכותים קמו עליו ושרפוהו חיים. בשובו ממצרים עשה בהם שפטים ולעומת זאת היטיב עם מדינת יהודה. זהו היסוד לאגדה על המשלחת של כותים שבקשו מהמלך „תמשה כורים של ארץ בהר

הגדיל כוחה להמשיך בשחרור חלקה המרכזי של המדינה.

„בעשרין וחד ביה (בכסלו) יום הר גריזים דלא למספד“ (מגלת תענית ט') — זה היה שיא בכיבושים, כאשר עלתה בידי ישראל להגיע לבית מקדשם של הכותים ולהרסו, והיום נקבע יום חג לדורות.

כלל ידוע: כשהצד המנצח מספר על היש' גיו, בודקים גם את דברי הצד שכנגד. ואמנם יש מסורת שומרונית עתיקה ואומרת, כי המלך היהודי שמעון רדף אותם קשה, מנעם לחוג את חגיגתם ואף לקרוא בתורה לפי המסורה שלהם. אין להניח שהמקור השומרוני החליף כאן את יוחנן הורקנוס במלך שמעון, כסברתו של גאסט. כוונת הכרוניקה השומרונית יכולה להיות רק לשמעון הצדיק, ששימש כהן גדול ועמד בראש העם, ועל כן הוחלף תואר כהן גדול במלך. בסופו של שיר התהלה שהקדיש בן סירא לשמ' עון הצדיק באים ארבעה חרוזים, שהובאו למע' לה. המשמשים כסיום לשיר התהלה, בלשונו של שמעון הצדיק עצמו. ואין לראות בזה סתירה למאמרו באבות „על שלשה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים“, או לדברי יוסף בן מתתיהו, האומר כי „בזכות אהבת ה' ואהבת הבריות נקרא „הצדיק“ (קדמו' גיות י"ב). כי נוסף על תורתו זו מעיד עליו בן סירא, שהיה איש רב פעלים —

מִיֹּאֲבֵן לְעַמּוֹ מִתְּהֵא וְיִמְתָּח עִירוֹ מִפָּר

ויש להניח כי במשך ארבעים שנות כהונתו ועמידתו בראש המדינה עשה גדולות לא רק בשדה הרוח, אלא גם לביסוס המדינה.

התולדה, המקור השומרוני המביא ידיעה זו, מאוחרת היא. הנוסח שבידינו הוא מאמצע המאה ה"ב, אבל הוא בלי ספק עתיק. מה ערכו? אין עם מתפאר בקלונו. מבקש הוא להפוך את צרתו לכוח מחנך, להעמיק את זכר העלבון, למען יהיה כאש צורבת בעצמותיו. לשעת חשובן וגמול. יש לתת, איפוא, אמון בתעודה השומרונית בכללה ואין להניח שיש כאן חילופי שמות.

עדויות נוספות ליום הר גריזים נשמרו במשנה עתיקה ובתהלים: „העומר ושתי הלחם אינן באים אלא מן החדש ומן הארץ, מצות העומר לבוא מן הקרוב. לא ביכר הקרוב לירוש' לים מביאים אותו מכל מקום. מעשה שבא מגגות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר“ (מנחות ח' א', י', י').

גושפנקא שלו, שהרי שתי הארצות — יהודה ושומרון — הן רק מחוזות של מדינתו. מעתה אין יהודה מעלה מס, הרי שהיא עצמאית, אבל מן הצורך להציב את גבולות השטח העצמאי, ובמידה שהמלך אנטיוכיה הוא גם שליטה של שומרון, הרי יש באישור זה משום ויתור על חלק ממדינתו למען יהודה.

המשא ומתן בין יונתן לדמיטריוס השני אף הוא סובב על נושא שלוש הנפות: „ויבקש יונתן מאת המלך לעשות את יהודה חפשיה ממס ושלושת גלילות שמרון... ויאות המלך ויכתב ליונתן אגרת על כל אלה כמשפט הזה: ...ועתה קימנו להם גבול יהודה, ושלושת הגלילות עפרים לד ורמתים חברו ליהודה משמרון וכל אשר להם לכל המקריבים בירושלים תחת מס המלך אשר היה לוקח המלך מהם לפנים שנה שנה, מתבאר אות האדמה ומפרי העץ“ (שם, י"א, כ"ח—כ"ט; ל"ד—ל"ה). נוסח התעודה הזאת, שהיתה לעיני יוסף בן מתתיהו, אינו שונה מהנוסח של ספר חשמונאים. נוסח זה אומר: „אני (דמיטריוס השני) מאשר להם (למדינת יהודה) את הבעלות על שלש הנפות, עפרים לוד ורמתים, אשר צורפו משומרון ליהודה יחד עם המחוזות השייכים להם.

בזה נסתיים פרק בכיבוש ההר. הכותים ישבו רק בהר, אולם כדי להמשיך במלחמה במ היה הכרח לישר את הקו ולהשתלט גם על ערי בות הירדן ושפלת החוף, כיבושם של אזורים אלה פתח אפיקים נרחבים להתישבות, פרשה מענינת היא בשחרור המדינה והרחבת גבולותיה, אך הואיל והדברים אינם שייכים במישרים לגור שא, נסקור אך בקצרה את ההתפשטות למזרח ולמערב*.

עם כיבוש מבצר דוך על ידי יונתן הורקנוס ובריחתו של תלמי בן חבובו ממחוז שלטונו**), חדלה ערבת יריחו להתקיים כיתודה אדמיניסטרטיבית נבדלת, שאינה קשורה ביהודה וכפופה במישרים לאנטיוכיה. היא צורפה ליהודה ומשנת 135 לפה"ס היא חלק בלתי נפרד ממנה. מכאן ואילך פורחת כאן התישבות יהודית, המתפשטת צפונה ואשר נקודתה הקיצונית היא בצליה, היום חרבת בוצליה בודי פרעה, 18 ק"מ למזרח שכם. ערי פיניקיה וכו' ליחס מיוחד מצד שלטונות פרס על שהעמידו לרשותם את הצי הגדול שלהן

* על תולדות בקעת יריחו בימי בית שני ראה מאמרי ב„גלילות במולדת“ ע"ע 85—112.
** קדמי י"ג, ח' א'.

המוריה" על מנת להחריב את הבית; ועל המש" לחת של ישראל ושמעון הצדיק בראשה, שהמלך ראה בו את הדמות ההולכת לפניו ומביאה אותו מנצחון לנצחון. מתוך הכרת-תודה נתן בידו את הכותים ואת בית מקדשם (יומא, ס"ט, ע"א). דברי הקטיוס סתומים הם ויש להתייחס אליהם בהסתייגות. יתכן שלא את כל ארץ שומרון נתן אלכסנדר ליהודים, אלא את שלוש הנפות: עפרים, לוד ורמתים.

מימי מרד הכותים באלכסנדר ועד עליתו של אנטיוכוס אפיפנס על כסא המלוכה באגרי טיוכיה ישבה מדינת יהודה בשלום, ויש להניח איפוא כי במשך מאה וחמשים שנה, בערך, העמיקו שרשיהם של המתישבים היהודים והשליטון היהודי באזור הספר, תהליך זה גתרופף ונעצר כשעלתה לגדולה כת המתיונים. לבני כת זו לא היה ענין בכיבושים ובהרחבת גבולותיה של מדינת יהודה, שאיפתם היתה להיות אזרחי העולם היווני והתרבות ההלנית השליטה שכבשה את כל ארצות הים התיכון. ריב"המפל"גות והמלחמות עם הצבא הסורי החלישו את הלחץ על הכותים שהתמיד מאתים וחמשים שנה ויותר. אולם ראוי להזכיר שכמה ממלחמות החשמונאים ניטשו בסביבות בארות, חדשה או אלעסה, ובית חורון — כל אלה מצפון לגבול הישן, שעבר ליד מצפה, תנועתו החפשית של צבא המכבים באזור זה — בין בית חורון לבארות — מעידה שאזור זה לא היה עוד ספר, אלא שהיה כאן ישוב יהודי שליט, שנתן ידו למאמץ המלחמתי לשחרור יהודה.

גורלן של שלוש הנפות — עפרים לוד ורמתים — נחרץ עם סיום מלחמות המכבים. יונתן ניצל את המלחמות שבין הטוענים לכסא-המלוכה באנטיוכיה וקיבל משני הצדדים היריבים אישור על סיפוח שלוש הנפות. באגרת של דמיטריוס הראשון לעם היהודים נאמר:

„ושלושת הגלילות אשר חברו ליהודה מארץ שמרון מחבר אנכי ליהודה אשר יחשבו להיות לאחד ולא ישמעו לשלטון אחר כי אם לכהן הגדול“. בראשית האגרת מונה דמיטריוס בין ההנחות השונות את היתור על המסים החקלאיים ואומר: „מארץ יהודה ומשלושת הגלילות אשר חברו אליה מן השמרון... למן היום הנה ועד עולם“ (חשמי, א', י', ל"ח).

מדברי דמיטריוס ברור שאין כאן סיפוח שטחים חדשים, אלא מתן אישור לסיפוח שיצא אל הפועל זה-כבר; אין הוא בא אלא לתת

סנדר ינאי את מגדל־שרשן והישוב העברי בשרון הפך ליסוד העיקרי באוכלוסי המחוץ.

ארץ שומרון הוקפה על ידי יהודה, והטבעת הלכה ונתהדקה ממזרח ומערב, ומצד דרום נמשכה המלחמה בלי הפוגות.

לעומת התעודות ההיסטוריות שבידינו על גמר כיבושן של שלוש הנפות, הרי הידיעות על המשך המלחמה בדרום שומרון באו לידינו בצורת אגדות בלבד. סופרים מהתקופה ההלניסטית נהגו לכתוב בעילום שם, וכדי לעורר אמון לדבריהם ולהגדיל משקלם, היו תולים אותם באילן גדול, מאבות האומה, ומלבישים אותם צורה עתיקת־יומין. כאלה הם מקורותינו המתארים את מלחמת המתישבים בשומרון. הם קושרים את תולדות הכיבושים הללו בתולדות יעקב ובדבריו: „ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי... ויסעו ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם“ צוואות השבטים היא ספרות המוסר של תקופת החשמונאים, ולבל יאמרו בגויים עקב מעשי הכיבוש של המכבים „הלא אומה של בוזים אתם“ (בר"ר א'), בא הסופר ונתן הצדקה למעשי הכיבוש, שקשרם בפרשת דינה.

ארבעת המקורות המובאים להלן מתחלקים לשני זוגות: ספר היובלים וצוואת יהודה, שאם גם קשה לקבוע תאריך חיבורם, מיוחסים הם לסוף המאה השנייה לפה"ס, לתקופת מלכי בית חשמונאי; ומדרש ויסעו ו, „ספר הישר“, שמאוחרים הם מאות בשנים, אך יש בהם חלקים עתיקים, שאינם ידועים לנו ממקור אחר זולת זה המאוחר. מידת הדיקוּק בשמות הגיאוגרפיים מעידה על מקור עתיק.

לשם השוואה נלקט מתוך ארבעת המקורות את הערכים הגיאוגרפיים שבהם:

ספר הישר	מדרש ויסעו	צוואת יהודה	ספר היובלים ל"ד
חסר	חצר	חצור	—
תפוח	תפוח	תפוח	תפוח
—	—	אחר	—
בית חרון	ארם	בית חרון	בית חרון
שילה	שילה	שילה	שילה
סרטן	סרטן	סרטן	סרטן
ארבליו	ארבאל	ארבל	ארבל
(שכיר מלך) מחנים	(שביר מלך) מחנים	מכיר	מעני שכיר
—	או מחנה שביר	—	—
געש	געש או גועש	געש	געש
—	תמנה	תמנה	תמנת חרס
—	—	—	ארשה
תל שכם	בקעת שכם או	—	מדבר שכם
—	תל שכם	—	—
ההר שיאון	—	—	—

במלחמותיהם עם יון ומצרים. בזכות זאת קיבל אשמנעזר מלך צידון במתנה ממלך פרס „את דאר ואת יפא, ארצות דגן האדירות, אשר בשדה שרון“^(*). נצחונותיו של אלכסנדר מוקדון מיט־טו את שלטון הפיניקים בארצם ובחוף ארץ־ישראל. יחסו הטוב של אלכסנדר ליהודים והחלל המדיני שנתתהו כאן עם הפסקת השלטון הפיניקי נוצלו עלידי היהודים ליסוד מושבותיהם בשפלת החוף. בידנו מקור (כנראה עתיק) המספר על ראשית התישבות זו: „כשעלתה גלות ראשונה הלכו להם למטלית של כותיים ולא הניחום, באו לים בוסטי וישבו אותה והקי־פדה ערי חומה ונסמכו לה עיירות רבות מישראל והיו קורין אותם ערי נברכתא“^(**).

ברור שההיסטוריון האלמוני נקט כאן לשון אגדה, כי גלות ראשונה לא פנתה לארץ הכותים. לשבי הגולה הראשונים הספיקו ערי יהודה העזו־בות רק ברבות הימים, כשנלחמו על זכות התישבות באזור הספר של שומרון, ולא יכלו לאויב, השתמשו בשעת הכושר ופנו אל חוף הים, שם, בחוף סבסטיה (הוא ים בוסטי) הקימו ישוב עברי. אליהם נצטרפו עוד ישובים עברים, גם מאלה שלא הלכו בגולה וכך נתבצרו במחוץ זה, שנקרא גרבתא (= נברכתא), בימי יהודה המכבי עוד היה ישוב זה דל, וכדי שלא ישמידוהו הגויים מסביב, נאלץ יהודה להעבירם משם. אולם באותו דור ניתנה לשמעון החשמונאי משרת הסטרטגוס (מושל מחוז) של חוף הים, מחבל צור ועד קצה ארץ מצרים. של־טון יהודי זה נתן לישוב היהודי את האפשרות להתבסס יפה. כששים שנה אחרי כן כבש אלכ־

(*) ג. סלושק, אוצר הכתובות הפניקיות ע' 25.
(**) הביאור למגלת תענית, פרק ח', כ"ה חשון.

התחנה השניה בשורת ההרים שמעליהם היו משיאים משואות כדי לבשר על קידוש החודש. לאחר כיבוש ההר בנה כאן אלכסנדר יגאי את מבצר אלכסנדריון, אחד ממעוזי יהודה. היום — קרן סרטבא, 23 ק"מ מדרום מזרח לשכם.

ארבאל: שם מצוי בארץ (ליד טבריה, בעמק יזרעאל, בעבה"י); בערבית הופך השם לארביד. לא גודע מקום בשם זה מדרום או ממזרח לשכם. 12 ק"מ מצפון לשכם, מאצל תרבת סבתא יורד ואדי בשם ארביד. אולי נשמר כאן זכר לעיר של כותים שנכבשה בידי יהודה. אולם יש להתייחס להנחה זו בהסתייגות, כי זחזי נקודה יחידה בריחוק כה רב מכל יתר הנקודות הנזכרות במלחמות אלו.

מחנים: הוא הנוסח הנכון, השם שבייר או שכיר בא משמו של מלך מחנים. היום תרבת מחנה אל פוקה, 5 ק"מ מדרום לשכם.

געש: נזכר (ביהושע כ"ד ל'; שופטים ב', ט') כהר הסמוך להמגת חרס. מקום קבורתו של יהושע. היום רס עיש. ע"י חריס, כ"ט 16 ק"מ מדרום מערב שכם.

תמנת חרס או תמנה היא הכפר חריס, 15 ק"מ מדרום-מערב שכם.

ארשה: נזכרת רק כאן ואין לזהותה.

מדבר שכם: או בקעת שכם היא סחל מכנה, המשתרעת מצפון יתמה ועד בלטה, היא שכם העתיקה. אורך הבקעה כ-10 ק"מ.

ההר שיאון: או שריון הוא הר עיבל, שעליו נאמר בצואת לוי שהוא ליד גבל (הוא ההר הידוע, הר גריזים) לימין אבל (= מצפון לעמק, עמק שכם).

החוקרים רואים בצואת יהודה תיאור כ"ר בושיו של יחנן הורקנוס. לדעתם המקומות שבהם דגו למעלה כיבושיו הם (*). אולם יוסף בן מתתיהו, המרבה לספר על מלחמות יחנן אינו מזכיר אף אחד מהמקומות הללו, שעברו ליהודה עקב מלחמה וכיבוש. לפי דבריו גלחם יחנן בכותים פעמיים. לעומת זאת אין מקורותינו ידעים לספר על כיבושים בשומרון הדרומי, משנת 145 לפה"ס — שנת צירופן של שלוש הנפות ליהודה — ועד לימי יחנן, וכן בימי נשיאותו של שמעון, לא היו כל מלחמות כאן. מכאן שברשימותינו מדובר בכיבושים שקד"מו אף לסיפוחן של שלוש הנפות. זה היה פרק נוסף בהאבקת המתמדת והאטית בין יהודה לכור

לרשימה זו נוסף עוד ערך גיאוגרפי אחד, הנזכר בצואת לוי, ושיש לו הקבלה ברשימה שבספר הישר, והוא: ההר שריון, ליד גבל, מימין אבל.

בין ארבע הרשימות רק שינויי נוסח קלים, דבר המעיד שכולן ממקור אחד באו. המדרשים ודאי לקחו את הידיעות הללו מהכתובים האחר רונים והללו קיבלו אותם ממקור משותף, נוכל לתאר לנו מה היה המקור: נצחונות וכן הישגים דיפלומטיים היו מתפרסמים על ידי ראשי העם ברבים על גבי לוחות נחושת, או נתקיים באבן, ומוצגים בחצר בית-המקדש (חשמ' א/ ת, כ"ב; י"א, ל"ו; י"ד, כ"ו). ההיסטוריון שלנו — אם היה בן-זמנם של המאורעות — ידעם באופן בלתי אמצעי, אבל אין ספק כי לוחות אלו נשתמרו במשך דורות ויכלו לשמש מקור גם בדורות מאוחרים יותר.

ויהיו המקומות, כמפורט להלן, מביא אותנו למחוז עקריים ולסביבה הקרובה לשכם:

חצור: (שינוי הנוסח — חסר) הוא בעל חצור, עיר עתיקה, הנזכרת בשמואל א', י"ג, כ"ג, על ראש הר בגובה 1016 מ'. כאן פוזרים שרידי ישוב למן התקופה הפריהיסטורית ועד לתקופה הביזנטית. נקודה אסטרטגית ממדרגה ראשונה, כי הר זה, הגבוה בהרי שומרון, שולט על הסביבה כולה.

תפוח. בימי יהושע היתה העיר לבני אפרים בגבול מנשה (יהושע י"ז ח'). היום תל שיחאברורוד, ליד הכפר יאסוף, 13 ק"מ מדרום לשכם.

אחר: שם זה נמצא רק באחד מארבעת המקורות ואין לזהותו.

ארם: (או בית חורון) אף על פי שבשלוש רשימות בא השם בית חורון ורק באחת — ארם, נוסח זה עיקר. בית חורון רחוקה מהסביבה הנדונה ובשעת המלחמות בקרבת שכם כבר היתה בידי יהודה כמה דורות. ארם היא ארומה, בה ישב אבימלך בשעה שנלחם באנשי שכם (שופטים ט' מ"א). היום תרבת אל-עורמה, במורד הצפוני של ג'בל אל-עורמה, 11 ק"מ מדרום-מזרח לשכם.

שילה: מקום המשכן מימי יהושע ועד מות עלי. היום תרבת סילון, 19 ק"מ מדרום לשכם.

סרטן: (שרגן—צורה משובשת היא). בימי בית ראשון נקרא בשם צרתן (יהושע ג', ט"ז; מל"א ז', מ"ו) ובימי בית שני — סרטבא.

(* ש. קליין, Palästinesisches im Jubiläenbuch, ZDPV 1934; י. בן צבי, ספרי השמרונים, ע' 82.

גם את שומרון. מה היו תחומי שומרון זו וכיצד נתחמו? מימי פומפיוס ועד ימי יוסף בן מתתיהו לא חלו שינויים בגבולות אלה. לפיכך נוכל לומר, כי תיאור קו הגבול בין יהודה לשומרון שהבאנו בראש המאמר מפי יוסיפוס הוא הגבול שהציב פומפיוס. גבול זה נקבע לא לפי הישגי יוחנן הורקנוס במלחמותיו עם הכותים, כי אם בהתאם לאוכלוסיה המכרעת באזור הספר. אזור זה הפך כולו יהודי.

שלוש מאות ותמשים שנה נמשכה האבקת זו בין יהודה המתנערת לבין ארץ הכותים. בעקבותיה, ובעקב מלחמה דומה עם אדום בדרום ועם הסורים בגליל, הגיעה יהודה מעדה קטנה סביב בית־המקדש בירושלים למדינה רחבת ממדים, כבימי דוד ושלמה. אותה ארץ שומרון, שכללה בימי שיבת ציון את מרבית שטחה של ארצנו, הצטמצמה הזלכה. חכמינו דיברו עליה בלשון של זלזול. שלושה כינויים לה, המעידים על ערכה הדל: פסיקיא או פסיקתא של כותים (ירושלמי, חגיגה פ"ג, ה' ד'). רצועה של כותים (חגיגה כ"ה, ע"א) או מטלית של כותים (איכה ר' פ"ג: גדר בעדי).

סוד הצלחתה של מלחמה זו היה בליכודו של העם, בזיווג היסודות העתיקים עם שבי הגולה, בהתישבות העקשנית והכובשת, ובסיועם המלא של האחים בגולה הנרחבת, שישבת בכל מדינות העולם העתיק ונפשה לירושלים, לבית המקדש ולעם היושב בציון.

תים, כאשר המחרשה וחרב־המגן הלכו כרוכות יחד ופילסו דרך לחדירה באיזור הספר, עד שהגיעו לשערי שכם. אין ספק שהגיעו הדברים גם לקרבות דמים, אולם את גורל הארץ הרצו לא התפרצויות הלוחמים, כי אם המתישבים, שנעצו קנה בחבל עזוב, הרחיבו התישבותם וביצורה והפכו מחוזות שישובם דליל ומורכב ערב־רב לארץ מאוכלסת ישוב עברי צפוף.

בשנת 129 לפה"ס יצא יוחנן הורקנוס למלחמה. "הוא כבש... את שכם, ואת הר גריזים לקח בחרב וגם הכניע את עם הכותים" (מלחמות א', ב', ר'; י"ג: ט', א'). שנים מספר אחרי כן יצא יוחנן שנית למלחמה על הכותים בטענה, כי בעצת מלך סוריה הם מציקים לתושבי מריסה — מתישבים יהודים שהיו בני בריתו*. לאחרי מצור ממושך כבש את שומרון, החריבה עד היסוד, הוסיף וכבש את כל הארץ עד לבית־שאן וכל השטח אשר מבית להר הכרמל (מלח' א', ב', ז'). היה כאן נצחון חרוץ על אויב קשה; לזכרו נקבע חג בישראל, ובמגלת תענית נרשם: **בַּעֲשָׂרִין וַחֲמִשָּׁא בַּיה (במרחשון) אַחֲדַת שְׁמֶרֶן שׁוּרָא.**

בזה נסתיים כיבוש ארץ שומרון, הותורה הגזילה ונחלת בני יוסף שבה לנחלת ישראל. פומפיוס שם לאל את כיבושי בית החשמור נאי. הוא קרע מעל יהודה כל מדינה או עיר אבטונומית, שאפשר היה לראותה כרשות עצמאית בחסות רומא, ושיתרר מעול היהודים

* מקומה אינו ידוע, אך אין להניח שהכונה למראשה באדום, שהרי המדובר במורחו של מחת נבכתא, בגבולותיה המערביים של שומרון.

יעקב העורב

ברוך עוזיאל

רכן... הרם... הראש...



ויודה הסבל הטח שכמו נושא הארגו לקול הוראותיו הצעקניות של חברו מושון כהן. אפס יודה חרש היה וצעקות מושון כהן לא היו לעזר רב, ואם סיגל גבו ומשאו הכבד לנפתולי המדרגות וספי הדלתות, מתוך הרגשה שבשגרה עשה כן, ובכל זאת טעה יודה פעם ופעמיים בחשבונו, ה"הפורטיל". זו תבת הבגדים הגדולה והגדושה המצופה פתי הצבעונין על כפתוריהם לתפארה, נתקל פה ושם, וקהל הצופים, סבלים ושכנים, שעמדו במדרגות ובפתחי הדירות, צוהל למשבתו של יודה. אכן היה בצחוק גם מן ההנאה למראה כוחו הכביר של האיש הנושא על שכמו משא כה כבד.

ה"הפורטיל" היה החפץ האחרון שהוצא מן הבית, ויעקב דאסה התהלך עתה בין הסבלים ובין קרוביו שבאו להפרד ממנו וללוותו בדרכו לאניה, כשצנצנת ה"ראקי" של שבת הכרסתנית בידיו והוא מוזג ממנה לנושאי המשא שחזרו לשם שתיה.

— „לבריאות טובה“, יברכו השותים.

— „לתועלת ולבריאות“, יענה יעקב דאסה.

— „דרכים טובים“, טיאו יאקו!...

— אלוהים יתננו לראות גם אנו את ירושלים בעינינו.

— אמן, „סיניור דיל מונדרו“ (רבונו של עולם), מחיפחת טיאה מול טוב. ואַת בתי פונה היא לאורו, בהגישה סינרה לעיניה, זכית ללכת לפני לארץ הקודש... אני שכך השתוקקתי לנסוע מסלוניק שמה ולראות את בית המקדש והכותל המערבי ולמות בירושלים. ואורו שמעה את הדברים ולא יכלה התאפק עוד ותגעה בככי.

— ראה תראי כי „הכל יעשה לך טוב“ שמה, „הוא“ יאמר די לצרותיך, בזכות הכותל

המערבי ו"רחל אמנו", הלואי והיא תהיה המבקשת למענך.

אורו הוסיפה לבכות ולא ענתה דבר, ויאקו דאסה הביט לעבר אשתו, כשהוא מיוזג עוד כוס למושון כהן, ואף הוא לא אמר דבר, רק ידו רעדה ופניו תורו מאד. אחר החזיר את צנצנת הראקי לסל, לקח את „ספר התפלה“ בידו ויתפלל את תפלת הדרך. באותה שעה התאוששה אורו, נגשה למזות הדלת והצמידה אליה ידיה וראשה, שפתיה העתירו נשיקות ולחישות, ואיש לא שמע הפלטה, אז יחל חרוב לכוון כנורה, קמה המולה של הליכה, וממיתריו של המנגן גפלטו צלילי המזמור הידוע והישן המיוחד לעליה לירושלים שזעזע את לבות הגברים והנשים כמלים קדושות מספר התפלות:

אעברה נא וראה

ארץ הקודש טבריה.

חרוב לא ידע נגן שירים רבים, אך היה זה אחד הנגונים שהיטיב לנגן, ואף כי נלעג היה האיש בעיני הבריות עד שקראו לו חרוב, על שום צורתו המשונה, לא היתה שמחה

בעיר שלא היה בין באיה. הוא נהג לבוא אפילו ללא קראוהו, שלא כדרך המנגנים, אך סיפו שהיה בא תמיד על שכרו המועט.

חרוב הלך בראש וכל בני הכבודה אחריו, ירדו במדרגות הבית, כמלווים כלה לחופתה. יאקו דאסה ואשתו אורו חובקים ידי השכנים על דרכם, מקבלים ברכת הדרך, וקהל המלוים אחריהם.

— „דרכים טובות“... „לשנה הבאה בירושלים“, נשאו ברכות מעברדים. משיצאו אל הרחוב מצאו את הסבלים עומדים הכן ומשאם על שכמם ועגלה רתומה לשני סוסים מחכה על יד השער, והמון סקרנים עומדים ברחוב או נשקפים בעד החלונות. הכל התכוננו בעגלה ושאלו לזוג העולה ירושלימה, כי על כן שמעו את קול „לה קאנטיגה די טבריה“ (שיר טבריה), ומה גדולה היתה תמיהתם כשראו את יאקו ואורו עולים בעגלה.

— יאקו העורב הולך לירושלים...

— הן לא זקנים המת... וביחוד היא... ומה ראו על כך...

— ומה התכונה הזאת כלזוג ישישים?

— מעשה העורב... הן בודאי יופיע...

ובהזכיר האנשים את העורב הם נשאו עיניהם השמימה, אף יאקו עשה כן בעלותו

על העגלה, והכל הרגישו בכך.

ב„חלילה“ — הוא לוח השנה של בני סלונקי — נמצא כתוב אותה שנה בסוף הדף לתודש ג'סן, באותיות רש"י זעירות ובלשון הקודש: „יורה אויר קריר“, ועל יד זה בספרדית: „רוחות וגשמים“. אף־על־פי־כן היה הבוקר נך ונעים, וכשזזה הכבודה לדרכה אל הנמל היתה השמש בגבורתה על הארץ. כשעברו ליד בית־הכנסת ק"ק פורטוגאל נצטרפו לתהלוכה מן המתפללים שיצאו באותה שעה מ„הטריסירה תפלה“, הוא המגין השלישי. השם ירושלים נישא כדבר־קסם על כל שפה, משך את הקהל לבין המלוים ותהי הצהלה רבת. גם ענין „יאקו העורב“ עורר סקרנות בלבבות נרגשים, ורבים עוד נשאו עיניהם למרומים כמחכים לאות כי יבוא משם. מכיל קלדירון, שכן ביתו של יעקב דאסה, מדרי הקומה השניה, הביא אתו „פנדיר“ — הוא תוף־היד — והקיש בו בתתלהבות גדולה לקול שירת הקהל:

פאסארי אגורה אי ביירי

לה טיירה סאנטה די טבריה.

הכנור גיטה להתגבר על זמרת ההמון אך קולו נחבא.

— שמא ינקרנו העורב גם אנו בגללו, אמר מושון כהן, מגחך תחת משא, הן אנו

עוזרים לו לברוח מפניו לירושלים.

— אליך לא יגיע, עונה פרץ בהפשילו את אוכף גבו יחד עם המשא, המטה וכליה

מכסים את כל גופך.

— אתערב אתך, כי העורב לא יופיע הפעם, אומר נער לחברה, כי על כן הם „הולכים

לירושלים“.

— אתערב אתך כי יופיע, עונה חברו לעומתו, כי מגין תרצה שידע אותו עורב כי

לירושלים הוא הולך.

— הן הוא „א־בגלגול“, וכזה יודע הכל, ומלבד זאת הן ידוע הדבר כי לא ינקרו

בזבורת אשתו.

באותה שעה נראתה במרומי השמים נקודה שחורה שהלכה וירדה מעל לראשי החבורה

הצהלת בדרכה.

— העורב... העורב... נשמעו קריאות מעברים וכל העינים נשאו ליאקו דאסה, שישב חיור ומצטמצם במושבו. עתה התחרט יאקו על כי הזמין עגלה לבסוע לנמל בחפצו שאורו תסע כמלכה ולא תיעף בדרכה. רוב השרים נאלמו, התהלוכה כמעט עמדה מלכת וכנירו של תרוב נשמע עתה ביתר שאת. אז יתאושש העגלון ויזרו את סוסיו וכל הכבודה עושה דרכה ביתר חפזון, ומכיל קלדירון מכה בתוף עד להחריש אונים, כאומר להבריה את הצפיר השחורה שירדה בינתים ותחג מחוגים גדולים מסביב. העינים נישאו כפעם בפעם וילוו את מעוף העורב שהלך וקרב לתהלוכה או התרחק ממנה, אך לא עזבה.

הכל ידעו מה העורב הוזה ליאקו. כי על כן נדע האיש בעירו בשם „יאקו העורב“ על שם אותה צפור. לא חוש המעשה, ומפורסם היה בין הבריות כי עורב זה אורב ליאקו בלכתו ובבואו, ובכל שעת כושר הוא יורד ומנקר במצחו בזעף. כך היה המעשה זה שנים רבות, יאקו ביקש לנוס מפני הצפור בכל הדרכים אך הדבר לא עלה בידו. הוא החליף בגדיו חדשים לבקרים ותחת תרבוש היה חובש מיגי כובעים שונים ומשונים עד כי היה לצחוק בעיני הבריות, אך האויב הכירו תמיד. יעקב העתיק עסקו מקצה העיר לקצהו, וחונך חלילה, אך העורב השיגו בכל מקום שהלך שמה, ולעתים מזומנות ירד ונקר במצחו, ואין קץ לכאב ולחרפה. האנשים הסכינו לדבר ורק כינהו על שם הצפור אויבתו — „יאקו לה גראזיה“, „יעקב העורב“.

בראשונה לא האמינו הבריות למשמע אוניהם. אמנם המספרים בני אדם מהימנים היו, ובכל זאת היה הדבר לפלא כי צפור תרדוף בחיבה אדם מסוים אף תכירהו בין אנשים רבים גם כי ישנה מראהו ומקומו תדיר. הדבר היה לשיחה בפני בני סלוניקי, בבית הקפה, וביום השבת אחרי תפלת עחרית בשעת „הטאגדה“, על כוס הראקי, הבוריקאסי* והביצים הקשות והחמות. והאנשים תמהו עד שנמנו וגמרו כי דברים בגו: הצפור לא צפור היא, אלא „אֶ־בגלגול“ של אדם המבקש לנקום ביאקו דאסה את נקמתו. ומשהגיעו לכך, החלו בני אדם חוקרים ומחטטים עד שנזכרו כי הדבר החל אחרי שיאקו נשא את אוריקו לאשה. באחד הימים, לאחר ביקורו של אותו חייל תורכי בחנותו של אברהם פיג'ון הנגר, אך יצא יאקו דאסה מפתח ביתו, ירד עורב שחור מעל גג הבית בצריחה מחרישת אונים, ניקר במצחו של יאקו ויעף ויעלם. חיים וינזיה, שראת את המעשה, הכניס את יאקו לבית מלאכתו וחבט את הפצע. משנודע הדבר לאוריקו החוירה ולא אמרה דבר.

משהגיעו הבריות לכלל דעה כי ענין „אֶ־בגלגול“ כאן, וכי המעשה החל מיד אחרי נישואי יאקו ואוריקו, היה הדבר מחוור דיו למקורביו ומיודעיו של יאקו. בהתלחשם כהתלחש על חטא כבד, ונזכר אז שמו של אותו בחור מפה לאוזן: אֶ־בגלגול עשהאל נוקם את נקמתו. דויקו, העלם העליו הגודע בשובבותו בכל הפלסיטה, היה שוליא של אברהם פיג'ון הנגר, ובעת עבודתו בבית־המלאכה, בצחצחו את הרהיטים ובגסרו במסור, ועלה עם רית הצבע החריף והמית המסור גם קולו הנפלא של דוד משתפך ברומנסה נושנה או בשיר אהבה מן החדשים. המבעיר את הלב או „מיקס“ תורכי בהיר וצלול. והקשיבו אז הנשים רב־קשב, אשה על כיריה הוזה ומיחלת, או על בארה שבתוך המטבח כשדלי העור השחור עולה ומזיל מימיו ומהסס בידה, וגם הגברים הטו אוניהם לסלסולי דוד.

בוקר אחד, ראשון בשבת היה, בהנעים דוד שירתו, וזקפו השכנים אוניהם שבעתים. אז יגחכו וירמזו זה לזה בעיניהם, ואמר האחד ספק בלעג וספק בקנאה, כשהוא מסלסל שפמה,

* מסיבת רעים בבית הכנסת אחרי תפלת שבת.

** מיני מאפה מבצק.

כקובע מחלה ידועה מכבר: „הן נשרף הנער“... ועוד מעט קם ונודע הסוד ברבים: דוד נתן עינו באוריקו.

הדבר בא ויהי בבית יודה ליאון במוצאי השבת. גדולה היתה השמחה אותו לילה, יודה ליאון זכה בבוך וכדרך העולם הזמין אבי הרך הנולד ל„ביאולה“ — הוא ליל השמורים ערב „הכרית“ — את כל קרוביו ומיודעיו, ואף דויקו היה בין הבאים כי על כן היה דיד חבר למקהלה „הפיטנים“, זו אגודת יודעי נגן המתאספים מדי שבת בבית הכנסת ושרים שירי קודש משירי ר' ישראל נג'ארה ואחרים, בית „הפרידו“ — הוא אבי הרך הנולד — ניכר למרחוק על פי שני הפנסים המהבהבים בכשורת שמחה, שהעמידתם משני צדי השער אגודת „צורר החיים“ שיודה ליאון נמנה בין חבריה. כשחדרו הפיטנים לאולם היה זה מלא מפה לפה והרבי יוסף מטלון יושב בראש השולחן ושני נרות בפמוטי נחושת דולקים עליו, וברחבי הבית המולת דברים כהמית מים רבים, ואנשים דוחקים איש את רעהו, וגדולים גוערים בקטנים שמצאו להם שעת ליצנות, וכסאות נישאים בידי בחורים מדירות שכנים להושיב עליהם את הבאים. מתוך ההמולה והרעש עלו קולות ההוטי והכנור שה„גלגו“ — המנגנים — כיוונו מיתריהם בקפידה וחשיבות, כפופים על כליהם ומאריכים בהכנות. בהלל החדר השתפכו יבבות מיתרים נמתחים, וכהמתחם נמתחו גם הלבבות בצפיה נרגשת. אף בעל התוף העביר עליו כף ידו באיושה רכה ונעימה לאוזן כדי למתוח עורו, ומצלתיו יהדדו בעליזות כעונים לצלילי המיתרים.

„הפיטנים“ ישבו אל השולחן בסמוך לחכם „מצד הגברים“ ובאולם הושלך הס. חרבי יוסף החל בדרושו במתינות אומרת כבוד. הוא פותח בפסוק מענינא דיומא: „אם לא ברייתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתיו“, ומפליג לפרשת השבוע, ושוב חוזר לבריתו של אברהם אבינו ע"ה ולמדותיו התרומיות ולאמונתו בהשם יתברך, מתבל דבריו בדברי משל ואגדה כדי דרשנותו הטובה עליו, והקהל מקשיב ונהנה ביותר מחכמת רבו ומדברי המוסר הנעימים, ויודעי-ספר מסיימים עמו כפעם בפעם במקהלה, וחסידיים מניעים ראשם לאות הסכמה בהזכיר החכם את עוונות הדור, ואימוזה עולה אנוחה מפי אחד דייג או מוכרי-ירקות עם הארץ, או מקצה האולם מצד הנשים. כל הקהל היה אחוז בחבלי קסם והעליצות הקודמת כאילו נמלטה אי-לשם ועמדה מצפה ואורבת, ואולם אך סיים רכי יוסף דבריו ונשמעו יבבות המיתרים, והקיש המתופף ביד ימינו, והפיטנים ושלישית הנוגנים פתחו בפזמון עליו, והנה פרצה השמחה המתאפקת ובקעה בשירה אדירה ובקול נוגנים, והקהל חוזר אחרי הפזמון: „אליהו הנביא... אליהו הנביא“...

משנשמעה שירת הקדיש, גברה ההמולה וה„ראקי“ זרם אל הכוסות. הבית נתמלא רנה יחדרי הלב המו משמחה שהופיעה על כל פנים, וביחוד על פני הנערות שחזרו לשיחתן הנרגשת. הבחורים ישבו במקומם בקהל הגברים, רצינים וחגיגיים, רק לפרקים יעיפו מבטיהם לעבר הנערות וחזרו לשיחתם השקטה והמתאפקת ולמשקה-הלהבים, אך לא עברה שעה ארוכה ואף מעבר מזה עלו קולות צהלה ודיבורים רמים. אד הראקי התערב בבושם המגרה הנודף משמלות הנשים ומבשרן, ויהיו קולות וצלילים, ריהות והרגשות לבליל משכר אחד. בפגים פרח האודם ותנועות האנשים והנשים היו גמישות יותר וכמבקשות להביע את אשר לא יכולו זכר להגיד, ותהי שיחת בני הנעורים כפולה: שיחת דברים של מה בכך ושפת תנועות זמניות ולבבות שמירה. אף אוריקו שישבה בין הנערות נסחפה במערבולת ולבבה הולם. שכחה לעצמו את אביה הזקן והחולה הכפות למטתו, את עבודת יומה המפרכת בבית-החרושת לטבק

(*) בעין ניטרה כרסתנית.

המחניק, וגעגועים לא תדע אפסיה. כן זרמו עת רבה מנגינות ורגשיילב כפלג הרים עליז שנעצר עת רבה בשלגי מרומים.

אך הנה אספו הג'לגיגים ידם, הנגינה נדמה. עייפו הגוגנים, אך הצהלה נמשכה עוד, כצל חלום נעים בהתעורר אדם על משכבו. אז נשמעו קולות מעברים:
— דויקו, דויקו, «שירה נא ונראה»... דויקו עשהאל ישיר לנו. אולם דויד לא נענה לבקשה.

— «אל תאמר לזמר — זמר, ולרקדן — רקדן», תתגרה טיאה ג'מילה בהפשילה בתנועה נמרצת את «הקופיה»⁹ שנאחזה משום מה בכתפה.

— אל תהי «חדרוזו»... אל תתגנדר. — התחננה נערה צעירה שישבה סמוך לאורו. ודויד נשא אז עיניו לנערה, וממנה נטה מבטו ליושבת על ידה, אוריקו, ושתי עיניו השחורות בווערות כשני לפידי אש. אחר עצם עיניו לשם יחוד, כדרך הזמרים הותיקים, וכמוהם הניח ידו הימנית על לחיו לחיזוק קולה, שהשתפך עתה צלול ורוה:

אלטה אלטה ב"ה לה לונה

קואנדו קיירי אמאניסיר

נינייה אירמוזה אי סין ב'ינטורה

נוקה ב'יירה אה נאסיר.

אורו שאפה רוח משעצם דויד את עיניו. הכל הרגישו בהבט דויד אליה במבט רעב לפני תחו קולו בשיר. היא השפילה מבטה מבושה ומהתרגשות וסומק פרה בלחיות. עתה כמו נהפכה לשון השמחה להבעה עצורה ורבת משמעות של שליח-ציבור, מלוות נצנוצי עינים ומצבי חן אילמים, בהם קפאר-רטטו גופות צעירים וגמישים מדובבים בשתיקתם. אפס האודם שעלה בפני אוריקו ובצוארה לא פג עוד זמן רב. דויד לא פקח עיניו בזמרו, אך הרגש הרגישה כי בשבילה שר ועל גורלה. על הירח שירום בשמי השמים עת תאבה השמש לזרוח ועל «נערה יפה ללא מזל, והלואי ולא נולדה».

ממחרת ה-«ביאולה» היה שוליתו של אברהם פיג'ון הולך וחוזר בערבים לאחר עבודת יומן על יד בית יעקב דאסה, שם גרה אוריקו עם אביה ואמה, מסתכל בעד החלון למרתף הבית שמא יראה את אורו, ומה רנה לבבו כשחלף צלה בחדר. כארמון פלאים היה המרתף בעיניו. לא ארכו הימים וגרי הרחוב החלו מרננים אחרי דוידו ואורו ש-«עושים אהבה», כי על כן ראופ נפגשים עם חשכה בקרן-רחוב, קושרים שיחה חטופה, עומדים במרחק זה מזה, כיאה, אך קרובים-משולבים כשעיניהם תרות אחרי העוברים ושבים פן יכירום, וממהרים להפרד. באותה שעה היה דויד מדבר על לב אוריקו דברים גלגלים על «האהבה השורפת את לבבו» ועל שנתו כי נדדה מעיניו, והוא מסיר את מטפחת המשי הכרוכה לצוארו והגודפת ריח בושם ומנפנת בידו, ואורו מקשיבה משולהבת פנים ומתוחת חזה וכולה נשרפת באש דבריו, ולבה פועם כאשר לא פעם מעודו. הפינה החשוכה היתה מאירה אז באור כביר, וזוהר נפלא היה ממלא את הלב, וככל אשר אמרו השנים להפוד מחשש הבריות «אשר פה גדול להן», כן קשתה עליהם הפרידה כאילו ייקרע הלב לשני גזרים, ובשוב אוריקו לבית אביה החולה ולאמה המצומקה והנאנתה, למרתף המחניק והמואר בעששית, ונלחץ לבבה מיאוש וגו אשרה, והכה אותה לבה על סודה ועל אשרה, כהכות לבר את האיש הישר והרעב אשר גנב ככר לחם לראשונה, אביה חם אליה פרינטי גנח ממטתו ולא אמר דבר, אך גניחתו חדרה כלהב שנון בבשר הנערה,

⁹ כסות-ראש מיוחדת ליהודיות סלוניקי לפני דור אחד.

ובשאל טיאה ריקולה בקול רועד לאיחזור הבת בחוצות העיר, היה דברה לאוריקו מר כלענה. אחרי כן כשהחלו הבריות מרגנות והגיעו הדברים לאזני הוריה, לא הוכיחה על פניה, אך רמז לה כי „בת משכחה“ היא „גינייה די פ'אמיאה“, ואם עניים הם. אוריקו לא אמרה דבר ורק לבה נלחץ בקרבה, אולם בהתהפכה אחרי כן על משכבה בחדר המחניק, שב אשרה לאפפה. ולהט געועיה גבר עם כל צליל שירה מגיע מהרחוב. מלות אהבה חדרו עם קרני הירח למרתף האפל, ושירת כליון־נפש התערבה בחום הקיץ אשר נשא באוירו כמיהת נעורים עם ריח גנים רחוקים... לא ידעה אורו נפשה מגעועי אהבה לדויד ומרחמים להוריה. על מי תעזוב את אביה החולה ואמה המסכנה ללכת אחרי דויד, והלא דויד רק שוליא הוא לאברהם פיג'ון, והרשאים היא להטיל עליו משא לא יוכל שאתו? דמעות גדולות נקשרו בעיניה בהתהפכה על משכבה בלילות. בין כה וכה יובאו ימי אלול. בערבים, בגווע השמש לאטה, נצבטו הלבבות מבשורת סתיו נושבת מעבר גהר הורדר הרחוק. העצים השירו עלים ולפרקים עטו השמים עבים אפורים ואף ירדו טיפות גשם. ביום נשמע קול שופר מזכיר את אימת ימי הדין הקרבים, ובלילה דפק טיאו יצחק, שמש בית־הכנסת, בדלתות לעורר את היהודים לסליחות: „קו־מו ל־סליחות א־ידי *“ חיים... שמואל... אידי מושון...“ נשמע קולו הממושך והעצוב שהטיל אימת על אורו בילדותה. אביה של אוריקו גונח אז במשכבה, מיצר על ימים עברו כשהיה קם כארי לעשות רצון קונו. עתה לא יקרא עוד טיאו יצחק בשמו.

עבר ראש חודש, וברחובות נראו עגלות המשא הארוכות מבשרות דרכן בצלצול פעמונים, עמוסות כלי בית לעיפה. חודש אלול חודש המשך הוא, ויהודים עוקרים מדירותיהם: הגר בפליטה יעתיק דירתו למידן, ותושב מידן יעבור לג'דין די בינטי או ירחיק נדוד לרוגוס או גינאניריאה, אם מחמת שירד מנכסיו או משום שהעשיר, או סתם „משנה מקום“, לא הכל יחליפו דירותיהם, אך חודש אלול לכל חודש של חשבון הנפש וחשבון הכיס כאחד, כי בחודש זה יש לשקול לידי בעל הבית את דמי השכירות לשנה במיטב הכסף, בלירות תורניות זהב, צהובות וטובות, ואשר אין לו, ממשכן לידי בעל ביתו את ערבות הכביסה, ערבות הנחשת, להיות בידו לפקדון עד התשלום.

בימים אלה היתה טיאה ריקולה מהרהרת ביעקב דסה בעל ביתם ובשכר־הדירה, יעקב מקפיד הוא בעסקי ממון, אך מאז נתאלמן כמו נהפך לבו עליו לטובה והוא נוהג במשפחת פרינטי בסבלנות ואף ברחמים. אינו תובע את שכר הדירה, ובחורף אף שלח בידי מושון כהן הסבל שק פחמים לדרי המרתף. לפלא היה הדבר בעיני אליהו פרינטי והוא ביקש לסרב, אך מושון כהן הפציר בו והוסיף כי הודיע יעקב דאסה במפורש כי אך מלוה הוא לחם ** אליהו בתורת שכן, „התקרה“ — לאמר אלוה ממעל — יהיה בעזרו ובקומו מחליו השב ישיב. טיאה ריקולה לא מצאה עוז בגפשה להשיב פני מושון כהן: הקור גדול השנה מנשוא והפחמים יקרים, ומושון כהן כמעט גער בהם בדברו, ומבלי שאול את פיהם הריק את השק לתוך הפחמיה שבמטבח. משנודע הדבר לאוריקו אחרי כן רגזה מאוד, אך את הנעשה אין להשיב והיא נשאה את זכר המעשה כפצע מביש, וטינה נתעוררה בלבה על האלמן שמכאן ואילך היה מבקר את החולה „כדי לשעשעו“, רק עתה, משנכנס אלול, הוקיר יעקב דאסה רגליו מהמרתף, ועוד מעט ויכלו ימי הסליחות ופניו לא נראו עוד. דמי הדירה, משכרה של אורה צרורים זה כמה במטפתה של טיאה ריקולה וממתינים לבעל הבית לשוא, אורו רגזה על כך ולא ידעה למה,

* מלת זרון.

** קצור מ„חכם“, כן נקרא כל יהודי בא בימים.

מה גם שטינתה על האלמן גברה בימים אלה, כי מתוך כמה סימנים ורמזים הבינה כי יד לו בשמועות על דבר יחסה לדויד שהגיעו לאזני אביה ואמה.

בערב, סמוך לראש השנה, כשירדה אורו במדרגות לביתה אחרי פגישה עם דויד, ראתה לאור עששית הנפט את חם שמעון אבאסטדו, מודע לאביה, יושב ליד מטת החולה. זה ימים רבים, מאז חלה האב, לא נראו פני האיש בביתם. ולבה נקפה על שום מה. חם שמעון היה חציו „חכם” וחציו סוחר, ואף לא מאס ב„קורידיריאה”, כגון דמי תיווך בעסקי בתים או שדכנות. — לו קראנו בשם המשיח... — קרא חם שמעון בצחלה בהכנס אורו, — לילה טוב, אוריקו... הנה זה עתה דברנו כך, מן השמים שלחוך, אמר אמרתי לאביך כי הגיעה השעה למצוא לך בן זוג טוב, „און פארטידו בואינו”, איש בעל גכסים, סוחר אמיד, שיעזור גם לאביך בתליו, ויוציא את אמך מאבל ליום טוב.”

— חן חן חם שמעון, אך עודני עולת ימים ואין בדעתי להנשא לאיש, — אמרה אורו, — ומלבד זה אין לי לא „קונטאדו” * ולא „אשוגאר”**).

— גערות שכמותך אינן זקוקות לנדן, גערות שכמותך לוקחים אותן בכתנתן שעליהן ועוד מוסיפים על זאת.

— הן אמרתי לך כי עולת ימים אני.

— עולת ימים... עוד מעט ותופיע שעה לבנה... אין זאת כי עניני אהבה כאן, — יאמר חם שמעון בלגלוג, — אחד מאלה „בחורי הדר” בודאי „אחד חסר תחתונים”, מאלה היודעים לקחת את הלב במלות נאות אך מהענינים דרומא. דעי בתי כי „הנהר יחלוף והחול ישקע”, כאשר יאמר המשל, האהבה תחלוף ואחרי כן „ויאכלו”...? — סיים חם שמעון במלה עברית, כמנצח, כשהוא מגיש את ידו לפיו להדגשת יתרו.

כמדקרות חרב הדברים לאורו, דמה זורם לראשה ואותותיו על פניה ובצוארה, אז תשנה טעמה ותפנה לאיש ברוגז:

— „מה אתם רוצים ממני יהודי טוב”, הן אמרתי כי אין בדעתי להנשא, ועל שום מה

נטפל חסדו — „סו מירטיד” — אלי?

— אוריקו, בתי, תאמר טיאה ריקולה, ודמעה יבשה בעיניה העששות, הכך ידובר באזני חן שמעון, הן „בלבו הטוב” ידבר אליך, ורק את טובתך יבקש.

— חוסי על אנשים זקנים אלה... לא ירפה מן שמעון, על אביך הגווע לעיניך, על אמך האומללה שהיא כולה עור ועצמות, חוסי על נעוריק, הלעולם תשארי „בת־טבק” — נינייה די טוטון — הן יפה את ו„חינוזה”***), וראויה שישאוך על כפות הידים.

אוריקו לא יכלה עוד שאת את הדברים ותגעה בבכי מר. כל אשר נשאה נפשה פרץ מעיניה. החולה ששתק כל אותה שעה התרומם על משכבו, נשען על צדו, ויבט בבתו בעינים מלאות רחמים.

— אורו... אוריקו... אל תבכי בתי... איש אינו מכריחך... הנה... ריקולה, מוטב שתספרי

לה את הדברים לאמיתם. חן שמעון רק מילא שליחות. יעקב דאסה בעל ביתנו ביקש ממנו לקחת אתנו דברים. הן ידעת כי במוצאי הסוכות תימלא שנה לפטירת בייה המסכנה, ו„הוא בקשך”.

— ויעקב דאסה, תאמר טיאה ריקולה, לא כאלמן יחשב אלא כבחור, כי על כן בייה

לא ילדה לך.

* נדוניה.

** מוחר.

*** חינונית, מהמלה העברית „חן”.

— אכן... אכן ידעתי... נענתה אורו מתוך ממחטתה בבכי הרישי. שק הפחמים... שכר הדירה שלא קבל... הבינתי כי דברים בגו...

— נערה אחרת במקומך, החזיק חן שמעון אחרי טיאה ריקולה. היתה שמחה שמחה גדולה, הן סוחר נכבד ובעל נכסים יעקב דאסה וכמלכה תהיי בכיתה, ותחת לדור „מטה מטה“ תעלי לקומה השלישית. הוא ידאג לאביך, ותנוח גם אמך.

— אל יפציר בה חם שמעון, תתחנן ריקולה. הן רואה חסדו כי עוד מעט ותחלה הנערה... ובדברה תגש האשה לבתה ותעביר ידה על שערה. „כאשר יודע אלוהים בתי... לא בשבילנו, אלא בשבילך... אך „אם אין לבך אומר לך, — כאילו לא דיברנו“.

— „שנה אחת יותר, שכל אחד יותר“, יאמר המשל רואה את כי אנו הזקנים כמך אומרים לך להניח להבלים, יגיד חם שמעון, מפקפק רגע ואחר מוסיף: אותו בחור, אותו דויקו... — די, — תשאג אזי אורו. — יניחני נא, יהודי טוב, ואל יתערב בדברים שאינם מענינו.

— אכן... אכן... „האומר את האמת יאבד את הידידות“... צדק המשל, לילה טוב... ובדברו יקום חם שמעון נחפו לרכו, גורר שמשיתו ומעמיד פני נעלב.

איש לא ידע אשר דובר ונאמר בין שני הנאהבים אחרי אותו ערב, רק ראו את אורו מתמוגגת בבכי בקרן־רחוב נידחת ודויד עשהאל רוגז ומתרעם. חם שמעון הוסיף לקיים מצות בקור־חולים באביה של אורו, ובראש השנה עברה הרנה ב„אסנוגה“ ממעל, היא עזרת הנשים בבית הכנסת, כי יעקב דאסה מארס לו את אוריקו, וכי בטרם „תיחתך השנה“ לבייה שלח יעקב בחשאי לאורו זוג עגילי זהב עם אבנים יקרות, ואף את ענק הפנינים של בייה שלח לה בידי חם שמעון אבאסטדו. מבית־החרושת לטבק נעדרה אורו כמה ימים מעבודתה וכשחזרה היתה כהלומה מיין, עד ששמואל אלפנדרי המשגיח רגז ורטן.

דויקו לא גראה כל אותו שבוע בקירבת המרתף וקולו לא נשמע עוד בלילות, וביום ניסד קרשיו שותק וזועף. אולם פעם אחת בין כסא לעשור, בשעה מאוחרת בלילה, התעוררו גרי הפלסיטה ואזנס הקשיבה סלסולי־שיר שהזכירו את קדושת יום הדין, מרעישים את הנשמה עד היסוד בה:

בזכרי על משכבי, זדון לבי ואשמיו
 אקומה ואבואה, אל בית אלהי והדומיו
 ענני ה' ענני בקראי מן המצר
 ויודע בעמים, כי ידך לא תקצר
 ואל תבוזה ענות עני, צועק מתגרת צר
 אשר פשעיו לך מודה, ומתודה על עלומיו...

אורו התעוררה בחרדה ולא ידעה נפשה. עוד רגע קפצה ממטתה ותגשש בחושך, מחפשת את סודר הצמר, בכל תנועותיה היה מן האימה וההחלטה כאחד. שמעה טיאה ריקולה ותקרא לבתה והחולה קפא במקומו כישן ורק עיניו נוצצו באפלת המרתף.

— אוריקו, — קראה טיאה ריקולה לבתה שנית בקול יאוש, אך אורו כבר עלתה במדרגות. — דויקו... דויקו... — קראה הנערה לתוך הלילה. איש לא ענה, הרחוב היה ריק מאדם ורק פנס הנפט המאיר היה אות חיים היחידי בדומיה.

— דויקו... — קראה הנערה בקול התגונים, כשהיא רצה בכל כוחה למקום אשר משם עלה הקול באזניה, ובהגיע עד הפנס נכשלה באבן הרחוב ותצנת. בקצה הרחוב נשמעו שש נקישות.

שומר הלילה האלבני הלם באלתו הכבדה על גבי אבן השיש להחזיע לגרי הרחוב כי הגיעה הצות ליל... *).

טיאה ריקולה נאבקה עתה במר גורלה, בודדה וכושלה עם שני החולים מזה ומזה. אורו הסבה פניה לקיר ולא הוציאה הגה, ואך ביקשה את נפשה למות. כפעם בפעם הבהבה בה התקוה כי דויקו ישוב אליה אם אך ידע על מחלתה ויגון לבה. ואז נקשרו בעיניה דמעות גדולות והמות. באחד הימים, ורופא „בקורי־חולים“ בבית, נכנס חם שמעון אבאסטדו, לשיחה חטופה עם החולה. לולא הרופא אפשר שהיתה אוריקו מגרשת את האיש מן הבית. חם שמעון ישב ליד החולה ויחל ב„מואביט“ — שיחת חולין ארוכה על דא ועל הא, על מסחרו של זה וגשוואי בתו של אחר, על השולטן ושריו, ועל עניני גבאות ועליה בבית הכנסת, וכיוצא באלה מן הדברים שגברים באים בימים ישוחחו עליהם. פתע זקפה אורו את עיניה ותתרום במטחה ורוחה פועם. חם שמעון סיפר כאילו לתומו, ומבלי הבט לעבר הבערה, על אנשים העוזבים את העיר לנד למקומות נכר, שלא כדרך בני המקום עד עתה. ומענין לענין הוא יספר על שוליתו של מאיר פיגון שלדברי הבריות נסע לאיסטנבול. לבה של אורו מת בקרבה. אך עוד רגע ובכי עצור עלה ממטתה עד כי טיאה ריקולה חרדה מהמטבת.

חורף קשה עבר על משפחת פרינטי. אוריקו הסתירה כאבה בלבה, כי מצב אביה הורע מחודש לחודש, וטיאה ריקולה התהלכה כצל, צופה לצער בתה מזה ולבעלה הפלה כנר מזה. בימים אלה חש לעזרתם קרובם טיניור חיים עזרתי, סוחר־העורות, ואף השכנים היו פוקדים אותם לשלום. יעקב דאסה ניסה במתן בסתר בידי נאמנו חם שמעון, אך טיאה ריקולה השיבה את נדבותיה, לבה לא נתנה לפגוע באורו ולו גם במסתרים. חם שמעון המשיך בבקוריו. „המצפה — מתיאש“ היה פולט כפעם בפעם. אך אורו היתה כלא שומעת ועל פניה אדישות מלאת בוז. אולם שבת אחת אחרי התפלה נכנס חם שמעון לבית פרינטי ופניו נהרו כפני אדם שניצח במערכה. הוא ספר לחולה בין השאר כי בחס־תנה ** נתקבל מכתב מהחכם בשי באיסטנבול בו שואלים על דויקו עשהאל ומשפחתו, ואם נשוי הוא או רוק. העלם. אמר חם שמעון, עשה חיל באיסטנבול, ועד חצר השולטן הגיע. הוא שר ביילדי־דוקוסק באזני עבדול חמיד והפמליא שלו, והשולטן אף כיבדו באות־כבוד מעשה כסף. „נתבהר לו מזל“ הוסיף חם שמעון, והוא נושא את בת אחד מגבירי איסטנבול לאשה. טיאה ריקולה קפאה על עמדה וסס־המרפא שהחזיקה בידה להשקות בו את החולה כמעט נפל מידה, הכל עצרו נשימתם ולא הביטו לעבר אורו, שחשה לצאת חיש אל המטבת.

כך עטו ימי הסגריר על בית פרינטי, ולפני ימי הפורים נפטר חם אליהו לעולמו שבע יסודים ושבע רוגז. בני הפלסיטה ליווהו לבית החיים, ואליעזר מצליח החנוני בקצה הרחוב סגר את תנותו בעבור „המצוה“ על פניה וכן עשו בעלי המלאכה שברחוב. יש שנדו לאלמנה ולבתה ויש שאמרו כי נגאל האיש מיסוריו וגם הן נגאלו. אך לא הרבו האנשים להגות בדבר, כי הימים ימי סערה, היונים יושבי „ייריט“ — היא כריתים — מרדו בשולטן והלה שלח שמה מצבאותיו. נתקיימה חזונו של ח־רבי דניאל מורדוך, העולה על גג ביתו בלילות הקיץ „אלה איסטריאיריאה“, לתנות בכוכבים ובמסלותיהם. הלא כך רשם „בחלילה“ שלו לאמור: „ביום השביעי לחודש זה, תהיה לשולטן שלנו מלחמה והוא ינצח והוא ינוצח“. האנשים הפכו והפכו בדברים, וכל אחד שיער את השערותיו, אך איש לא הטיל ספק כי אכן ינצח הפדישה ויעשה שמות בקמיו. מתוך שהיו בני הפלסיטה נתונים למעשי השולטן ב„ייריט“ ובארץ היונים לא חשו בגעשה

* השעון המזרחי מתחיל למנות שעותיו עם זריחת החמה ועם שקיעתה.
** משרד הרבנות.

בבית פרינטי, אולם בהפסיר השלג הרחק על הרי חורטיאג'י, והאוויר נתבשם לכבוד הפסח מריח פרחי „האנביר“ הצהובים ומריח מצות טריות שנאפו ברב תכונה והובלו על גבם של סבלים בערימות עטופות סדינים לבנים. לא היתה עוד הפתעה בהרדע לכל כי לאתר ימי הספירה „ינתנו הקדושין“ של אורו פרינטי ויעקב דאסה. אסטריאה ג'יקו התופרת לא זזה מן המרתף ביום ובלילה. ובהתקרב יום החופה עבר חם איצחקוג'ו. „איל קומבידאדור“ — הוא המזמין — מבית לבית, כדי לקרוא, בסבר'חג וברבר'ענין, את האנשים ל„קידושין“. כשעמד חם איצחקוג'ו בחצרות הבתים וקרא בגרון ובקול בשורה עליו בשם נשי המשפחות המוזמנות לאמור: „דליסייה די אברבנאל... סולטאנה אמאראג'י... הנכם מוזמנים ל„קידושין“ של יאקו דאסה ואורו פרינטי... וגומר“, נשקפו הנשים החוצה, ובלכתו הניח אחריו שיחה ערה וקולנית מחלון אל חלון, דרות הקומה העליונה כופפות עצמן לעבר שכנותיהן בקומה האמצעית ובחחחחונה, ואלו נושאות ראשן למעלה, וכולן מדברות יחדו, שומעות דברי שכנותיהן ודברי עצמן בעונה אחת. הללו מספרות ביופיה של הכלה והללו משבחות טוב טעמה ומזלה להנשא לאלמן האמיד. אחרות נדות לאורו ושם דוד עשהאל ומעשיו באיסטנבול גישה על שפתיהן. אכן, אמרו, גנב הבחור את לבה וישאירה מסכנה „גוססת“, ומה תעשה ולא תנשא לאלמן.

— עתה תראה טיאה ריקולה המסכנה ימים טובים, „אלוהים אמר די“ לצרותיה.

— הן אליהו המסכן שלא זכה לראות „יום אחד טוב“ בימיו...

ומשהותרו הלשונות לא פסקו עוד עד יום החופה ואף לאחריו. הליכות אורו ועיניה המאדמות מדמע בצערה ל„טלמו“*, „כמו לטבח“, היו לשיחה בפני הנשים לימים רבים. הן העלו את הענין גם מעל למלחמות השולטן ביונים, אם כי גברה המלחמה בימים ההם בארץ יון עצמה ואף כי נמצאו כמה מבחורי ישראל שהתנדבו לצאת עם צבאות המלך, לתמהונם של בני העיר. לבסוף כשלו הלשונות וייעפו ולא דברו עוד ביעקב דאסה ובאורו, ובהאי היה הענין כולו נשכח לולא אותו מעשה בחייל התורכי שהרעיש את הלבבות ועורר מחדש את הלשונות.

ומעשה שהיה כך היה: קרוב לימי השבועות עשה אברהם פיג'ון בבית מלאכתו ופזם לעצמו מדברי „הפרק“, „בלשון“ ובתרגום לאדינו, כשהוא מקציע במקצוע: „...אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד. יותר מלימודך עשה ואל תתאוה לשולחנם של מלכים...“ ובזמרו ועלה במחשבתו דוד עשהאל שוליתו, ולא ידע אברם על שום מה ולמה. אכן היטיב דויקו לפזם את פרקי אבות. בר'מזל הוא דויקו זה, חשב הנגר, מי מילל כי יגיע עד „יילדיז קיוסק“, הוא שניסר קורות וצחצח רהיטים בבית מלאכתו זה האפל. אברם פיג'ון הוסיף והרהר כי כן דרך הרשעים להצליח בכל דרכיהם. הנה נטש את אורו וינטוש גם אותו, אותו ואת הלונותיו, והנה נעצרה המקצועה ולא הוסיפה. האם סיקום בעץ גרם — „עין המן“ כאשר יכנהו הילדים — או צל שכיסה את מעט האור החדר דרך חלל הדלת? במפתן עמד חייל תורכי מגודל זקן וחגורו אדום, מאלה הרבים הנראים ברחובות העיר חוזרים מהמערכה ביון. אברם שאל את האורח לחפצו ומה תמה לשמוע מפיו כי אכן אותו יבקש. „לטובה רבון העולם“ לחש אברם לעצמו, כדרכו בכל ענין שבא עליו פתאום — והזמין את איש הצבא לשבת על כסא חדש ולבן „כשן הסוס“, שעוד לא עלה עליו צבע. ישב החייל ופתח בשאלה אם אברן שמו, ואם עבד בבית מלאכתו שוליא בעל קול ערב ושמו דויד. ראה התורכי כי אכן הגיץ למחוז חפצו, סלסל שפמו הארוך אחת ושתיים, הרהר במקצת כמחפש מלותיו, ואחר ביקש מאת הנגר את קופסת הטבק. בנייר הדק לפת את חוטי הטבק המוקדוני המזוהבים, והצית אח

(* דוכן הקידושין המקושט.)

הסיגריה אשר גלל לעצמו בהקישו ברזלו באבן החלמיש. מצץ החייל מהסיגריה אחת ושתיים, פלט בלעו וליווה במבטו את עשנו המתפשט בחלל החנות כשאברם מתבונן במעשיו דרוך צפיה.

— בן חיל היה דויד שלכם, אמר החייל, וקולו... וללהי... כקול הזמיר...

— לא כן?... אמר אברם פיג'ון, גאה לשמע שבח שוליתו מפי התורכי. אחר הוסיף, ספק מתפאר ספק חרד לדברי האיש: הן הוא שר ביילדיו קיוסק, הראיתו באיסטנבול?

— ראיתו, אך לא באיסטנבול, אלא בלריסה שבארץ „היוגן“.

— בלריסה... יתמה הנגר... מה לדויד שם?

— דויד חייל היה, התנדב לצבא השולטן אללה יאריך ימיה ונלחם אתי ב„גיאורים“ (הכופרים) — אכן בן חיל היה. צר שמת ממחלה שהפילה חללים רבים בצבא הפדישת.

אברם פיג'ון אחז בשולחן־הנגרים ויפל המסור מעליו. בעינים קמות שמע את דברי התורכי שעלו באזניו כמו ממרחקים. זה סיפר ברברגש על שעותיו האחרונות של דויד ועל השבועה שהשביעו למצוא את אדוניו ולמסור לידו מכתב. ובדברו הוציא התורכי מחיקו נייר מקומט ונתנו בידיו הרועדות של הנגר. זמן רב החזיק אברם את הנייר בין אצבעותיו ולא ההין להביט בו.

— אמשרי...* אמר התורכי כאומר לעוררו. דומני כי חשוב המכתב מאד, כי התחנן הנער לפני, והשביעני בקוראן ובאמי כי אמסרגו לידך. ודאי מיועד הנייר לנפש אהובה, לאמו הזקנה או לאחותו. עד אללה ועד אתה כי קיימתי נדרי. זה שלושה ימים אני הולך סובב עד שהגעתי אליך. היש לו אב ואם לבחור? באלוהים נשבעתי כי הייתי הולך אליהם, אך לא אוכל להתמהמה עוד, עלי לשוב לכפר. את אשר היה לי להגיד אמרתי לך.

התורכי פנה ללכת. התאושש אברם פיג'ון ללוות את האיש עד פתח החנות. ויברך את האיש אף יודה לו. שם נשאר על עמדו תוהה והגייר בידו. בקושי קרא את הכתוב על המכתב: „אה לך סיגייורה אורו פרינטי תי“[†]. רגע עמד אברם פיג'ון כמהסס, ערפל כיסה עיניו וראשו עליו סחרחר, אך משנהו מיהר ויפנה לעבר בית יעקב דאסה...

אכן גדולה הנקמה אם דויד בעל קול הזמיר בחר להתגלגל בעורב כדי לעשות שפטים באיש חרמו. ימים ושנים נשא יאקו את החרפה והכאב: ברחוב — הרפת העורב הזועף, וכביתו — כאבה של אוריקו האילם והכבד. מתחת למסוה אישותה חש בשנאתה אליו, וכאשר תשנאנו כן תתגבר אהבתו אליה וכן יחמוד יפיה ונעוריה שפרחו עתה. למרבה הפלא, עשרת מונים, ידע יאקו כי כל מעיני אשתו באחר, בזה הנעלם, שנגדו עמד חסר אונים ותדל אישים בבית כברחוב.

המתיק יאקו סוד עם חם שמעון אבאסטרו ואף דרש בחכמים. בעצתם הרבה בצום „בצדקה“ ובסליחות, קרא תהלים על ידי עשרה בטלנים בבתי הכנסת ועל קברי הצדיקים לעילוי נשמת אויבו ומנוחת־נפשו הוא. אף תלה על צוארו קמיע חדש שכתב בשבילו חם עזריאל הסופר בעצת ח"רבי שלמה מולכו. אולם כשהיו כל אלה ללא הועיל נתן יאקו בכוס עיגו והחל מאחר בנשף ב„מיאנה“^{**}. שנתו נדרה, ובלילה על משכבו היה נותן קולו בבכי ויתערב לבכיו גם בכיה החרשי של אורו.

פעם אחת נודע ליאקו כי שליח מירושלים בא לעיר, והוא איש קדוש ומגיד עתידות ואף לוחש על המכות. שמע יאקו ותקוה חדשה נצנצה בלבו. הלך יאקו בצהרי היום לשיבת

* חבר, ידיד.

** בית מרוח.

סינייור חיימוג'ו ומצא את השליח יושב ומעיין בגמרא, באין איש אתו. רגע נרתע יאקו למראה האיש. פניו הכהים וגלימתו ומצנפתו השחורים, שלא כלבושם של חכמי העיר, עוררו בו פחד מה, אך עיני האיש רכות היו וצוחקות והוא ביקש מיאקו בשפת חן כי ישב למולו. פתח יאקו בגמגום שפתיים ואמר כי לא בגורלות יחפוץ ואף לא בלחישה על מכות הגוף, כי בריא הוא, ובנשימה עצורה ובשטף דברים שח לו כל אותו מעשה בעורב אויבו ואף את דבר אורו ודוד עשהאל לא העלים ממנו. השליח נתן בו את עיניו הטובות כל אותה שעה בתמיהה גדולה, וכשסיים יאקו סיפורו, ניגב הלה זיעת מצחו, הרכין ראשו ושקע בהרהורים.

ובכן סינייור חכם? ... שאל יאקו בחדרת נפש.

— אין לך תקנה אלא עליה לירושלים. סע לארץ הקודש וישבת על יד הכותל המערבי, והתפללת לנשמתך ולנשמת אויבך, השתטח על קברות האבות, ועלה לניארה לקברי ר' מאיר בעל הנם ושאר הצדיקים, תן צדקה לעניים ותמכת בידי תלמידי חכמים בירושלים שיתפללו בעבורך, ורנח לך.

— כן אעשה, אבי.

— צאתך לשלום, אחא, ולפני נסיעתך בוא ואתן לידך מכתב לידי החכם־בשי שיהיה לך לעזר בדרכך וידאג לתקון נשמתך.
יאקו קם על רגליו, נתן בידי השליח חצי נפוליאון זהב, וישק את ידו. הלה הניח ידו על ראשו ויברכהו ארוכות.

אושר חדש מילא את לבבו של יאקו. כהלום יין יצא מעל פני השליח לחצר הישיבה ומשם פנה אל הרחוב. ירושלים... ירושלים... וכיצד לא עלה הדבר על דעתו קודם... עתה חש יאקו כי ישועתו כבר באה, כי צמחו לו כנפים. עלה יעלה ירושלימה ואתו אורו. הרחק מצפור שחורה זו, הרחק מהתרפה, הוא נשם אויר מלוא ריאותיו, אויר מרפא.
ברגל קלה פנה יאקו לעבר הפלטיטה. אותה נסיעה שלא עלתה כלל על דעתו לפני שעה קלה, נראתה עתה בעיניו כמובנת מאליה, כמוצא יחידי, פתאום נקפו לכו: ואוריקו?... התרצה לעלות לירושלים... הן רק זקנים עולים שמה למות. לפלא היה הדבר בעיני יאקו כי אורו לא התנגדה לבקשתו, אף גדמה היה לו עזי רגע כי הבריך ברק בעיניו. יעקב החליט כי יציאתם תהיה ברביעם ובקול שמחה, כדרך כל העולים לארץ הקודש, ועגלה יומין לאורה, רתומה לשני סוסים, כדי שלא תיכשל רגלה בדרכה. מתוך קדחת שמחה התמכר יאקו להכנות לדרך, היסל עסקיו, מכר ביתו בחצי חנם מבלי שיכתו לבו. בטחון חדש מילא את חזרי לבו. אין ספק כי העורב השחור ירפה ממנו שם. ואורו... אולי גם לבה יהפך לטובה שם בארץ הרחוקה... אכן הוא ירבה בתפלה ליד הכותל, ועל קברות האבות ושאר הצדיקים, ככל אשר אמר לו השליח מירושלים.

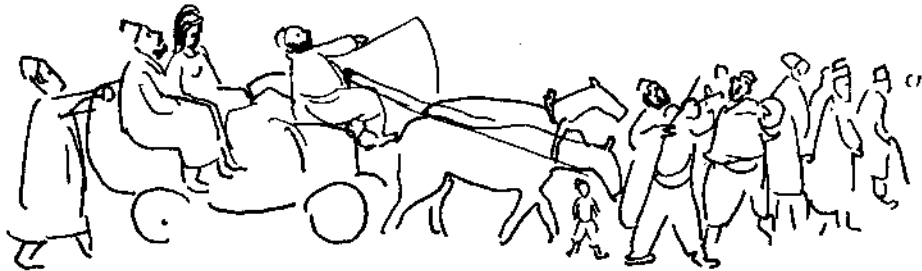
עתה יובן מדוע ולמה חוור יאקו דאסה ויצטמצם במושבו בהופיע הצפור השחורה מעל העגלה בדרך לנמל. הוא הביט כגנב לעבר אורו. לבו החרד היה מלא תודה למכיל קלדירון שהקיש בחוף ברב התלהבות, ולעגלון שהאיץ בסוסיו. הקהל היה למשא על יעקב והוא התחרט על שביקש לו פומבי זה, והרגעים היו לו כשעות.

אך הנה הגיעה העגלה לנמל ויאקו ראה מרחוק את האניה הצרפתית כשעשן יוצא מארובותיה. רחב לבבו והוא החל נושם לרנחה. עוד מעט ויעלה על האניה, הוא ואורו. זה הצפור, ודאי לא תהיה לעבור ארחות ימים ולעקוב אחריו עד ארץ הקדש, ומה גם שמה... בנמל עמדה המולת עגלונים וסבלים, ספנים וסוורים שהיו פורקים ועומסים בצעקות

וצווחות שבהרחבת הדעת. יהודים עמלים ורבי־כוח, לבושי אברקים ואזורים אדומים, היו שולטים כאן שלטון בלי מצרים, והפקידים השוטרים התורכים נראו מיותרים וחסרי ישע. המון המלויים נבלע בערבוביה זו של אדם ובהמה. הזמרה נשתתקה, אם גם רבים מעובדי הנמל נצטרפו לה ויבקשו מחרוב, דרך ליצנות, להנעים כנורו. אחד הספנים חטף את התוף מידי מכיל קלדירון לצהלת חבריו, הששים על כל שעת־כושר לצהלה ושובבות. משה כהן וחבריו הטילו את משא משפחת דאסה לסירת חיים אלגאביה, „איל בארקירו“, ואף אורו ויאקו עלו עליה לקול ברכות הפרידה של המלויים. חיים אלגאביה הניף משוטו וחרוב הזר ופתח ב„שיר־טבריה“, כשהקהל בחוף מנפנף לעבר הנוסעים המתרחקים, ויאקו דאסה ואורו עומדים הכן בסירה ועונים בברכה.

או קרעה את האויר צריחת עורב מחרידה, כקוראת לעזרה, והאנשים הביטו ויראו את הצפור עוברת ביעף מעל הסירה, מתרחקת לעבר האניה, ועומדת בראש התורן. באותה שעה עלתה נהימה עמומה וממושכת מארובת האניה בלויית עשן רב. הסירה קרבה לאניה ונוסעיה עלו בה, לא ארכה השעה והאניה החלה מפנה חרטומה ומתרחקת מהנמל.

- אכן אמרתי לך כי העורב לא ירפה ממנו, אמר הנער לחברו.
- ראה תראה כי ילזה אליהם רק עד „הכף הקטן“, או לכל היותר עד „הכף הגדול“...
- קשה לו הפרידה מאורו, העיר מושון כהן, ספק בלעג ספק ברצינות.
- מה יפה היתה שירתו, אמר פרץ הסבל ועיניו ליוו עם כל ההמון את האניה המתרחקת.



לאמונתנו באדם

יצחק שוייגר

לאורי ארליך, שנקדש
טל משמרתו בירושלים

הנצחון הסופי: „השמת לבך?” — הרי הוא, השטן, נשאר בשלו ומחייך שוב את חיכוכו. כן! אמת!... איוב־האדם לא רק שמדוי גופו ויסוריו הגדולים לא הביאוהו לידי הסתגרות או משנה־הסתגרות בסוגר עצמו, סוגר אנוכיותו, אלא, להיפך, מכאוביו האיומים כמו הבקיעו כליל את שריון הויתו האישי־הפרטית והוא, מתוך צערו שלו, כמו גבה והתנשא אל מעבר לעצמו, להיות נושא ענותם ועלבונם של כל המוכים והנענים, ויהי להם לפה לקונן קינתם ולתבוע עלבון כולם. והוא, איוב, הן גם מוכן לקבל את יסוריו באהבה, מוכן לנשק את החרס שבו הוא מתגרד, ובלבד שידע שיש טעם ויש צידוק ויש חשבון לכל ענות־עולם ומעוות־עולם זה. כן! אמת!... אך לו, לשטן, שאלה אחת בזה, רק אחת:

— הרי כל אותם הנענים והמוכים וקשי־היום ההפלשו בעפרו של עולם גם „בימי חרפו” של איוב, גם כשבניו שלו עוד „הלכו ועשו משתה בית איש יומו ושלחו וקראו גם לשלושת אחיותיהם לאכול ולשתות” — ומדוע לא קם איוב אז ולא בעט במזבחו? מדוע לא ניתכו אז שאגותיו לתבוע עלבון הכל ומשפטם? ורק בבוא הרעה אליו, אל נפשו — „תגע עדיך” — רק אז: „למה יתן לעמל אור ותמים למרי נפשו”, רק אז: „מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך?” — והאם אין זאת אומרת שוב כי — לא! לא חנם! לא חנם איוב התם הולך תמים עם אלוהים, משכים ומעלה עולות, ולא חנם קם איוב־האדם ונעשה מלאכס־מליצם של דכאי־ארץ להרגיו עליהם שאול ושמים. איוב המורד, זועק ובוכה על עיוותו של עולם, דורש צדקו של עולם, אך כלום מצעם של כל „מרחבי עולם” הללו אינה אמת־האפר האחת שבה מתפר־לש הוא? אינו זה השק שהוא „תפר עלי גילדו” שלו שרגע, על גופו הוא שמק? וכלום זעקתו האחת הנאמנה, זעקת בשרו שלו הכואב עליו, כלום לא היא שמנסרת בכל זעקות־העולם ומשפטי־העולם שלו — היא, האחת, בכל עקיר־פיה? — „אולם שלח נא ירך וגע אל עצמו”.

המעשה, גם הטוב במעשים מבחינת התועלת והברכה אשר בו לפרט או לכלל, אינו ניתק למעשה מוסרי אלא אם כן זו הבאה הטובה והתועלת לזולת היתה כוונתו של עושה המעשה וזה והוא לשמו נעשה, לא תמיד אמנם אפשר, ולא תמיד אנו צריכים, לבחון את המניע הפנימי, אולם הערכתנו במקומה עומדת: רק המעשה שיסדרו אינו בקשת הטובה הפרטית טבוע בטר־ביעתה של מוסריות; ובמדה שמניעים על־אנוכיים צרופים שולטים באדם והם שמכוונים את פעולותיו, במדה זו עולה הוא להיות אישיות מוסרית.

וכאן נפתח הויכוח הישן ההוא על האדם, הויכוח שבין אלוהים והשטן.
— „השמת לבך על עבדי איוב? — איש הם וישר — וסר מרע.”
והשטן — הוא שם גם שם לבו, אלא שהוא מחייך בחיכוכו השטני:
— „החנם ירא איוב אלוהים? הלא אתה שכת בערו” —

החנם?... לא! „חנם” אין! המעשה הטוב, הצרוף, מעשה־אדם שאינו בא אלא לשם הטוב בלבד ואין בו שום פנייה עצמית מאיזה צד שהוא, הוא דמיון כוזב, כל עלילות האדם, חתירותיו ונהיותיו — להן לכולן בסופי כל הסופות, רק מקור אחד, מניע אחד ותכלית אחת: הלא הוא האדם בקרבתו לעצמו, האדם לגופו־לנפשו, האדם באנוכיותו, זו שמתא־פרת בכל מיני איפורים ומסתתרת בכל מיני חביגנים והיא ביסודה אחת, אחת בכל עיטופיה, צורותיה וגילגוליה —

— „אולם שלח נא ירך וגע אל עצמו” — בספר איוב שלנו, בכתב־קדשו של עם ישראל, מסתיים הויכוח בנצחוננו של אלוהים, כלומר בנצחון האמונה באדם, אך בביבליה של השטן יש בודאי נוסח אחר לסיפור הזה. על כל פנים אין ספק, כי בהתחדש יום התיצ־בותם של בני־האלוהים לאחר כל מה שעבר על איוב ולאחר כל זעקותיו וטענותיו הנאמר נות, ואלוהים פונה שוב אל השטן בשמחת

אך מה היא ההוכחה שיכולה לבוא כאן לצמת, להכריע?

הואיל והדיון אינו על הגגלות, על המעשה והטוב הכרוך בו בעצמו, כי אם על הנסתרות, על המניע הפנימי, על הכוונה, הרי שום הוכחות אינן, ואי אפשר שיהיה זולת עדותו של האדם גופו מתוך הסתכלותו העצמית הפנימית, ההתודעות וההינכחות העצמית הנאמנה היא ההוכחה האחת האפשרית כאן, ואף זאת: הואיל והדיון פה אינו על מספר בני אדם, אם רב או מעט, כי אם על עצם צלמו של האדם, מסוים בטיב האנושי, הרי שאם ישותו של זה הוכחה אפילו ביצור-אדם אחד-יחיד בעולם — הוכחה בזה מציאותו של כושר כזה, של אפשרות כזו ביצור האדם בכלל, ומאידך גיסא: אילולא נמצא בתוך כל מין האדם תחת השמים אלא קין אחד-יחיד שמקנאה שפך דמי אח — הרי מציאותו של כושר איום זה בתוך היצור-האדם כבר אושרה, ולפיכך, בענייננו פה, עלינו לגבות עדות מאתנו, ורק מאתנו עצמנו, מאתנו בסתרי צפונותינו.

ולגביית העדות הזאת — נהיה כנים עם עצמנו כאשר נהיה, ויהי סיכומו של חשבוננו המוסרי עם נפשנו עגום ודל כשהיה — האמנם מוכנים אנחנו לעמוד ולענות בנו כי אפילו פעם אחת לא אירע בכל חייה האדם שלנו מאורע אישי זה, שעשייתו או אי-עשייתו של איזה מעשה שהוא נחרצה לא על ידי נימוק פרטי-תועלתני באיזו צורה שהיא, לא מתוך חשבון אנוכי ישיר או עקיף, קרוב או רחוק, כי אם מתוך שיקולה של הכרתנו המוסרית והכרעתו של הרצון הטהור לעשות את הטוב כאשר הוא טוב ולסור מן הרע כאשר הוא רע? האמנם לא התרחש דבר כזה בחיי האדם שלנו, אף לא פעם אחת?... ועצם התגה הזאת שמתעוררת בלבנו בהעמידנו לפנינו את השאלה הזאת, עצם זו כבישת-הפנים שלנו בפני עצמנו, עצם זו הכלימה ו"הירהורי התשובה" הצובטים ומייסרים ותובעים — האם הם גופם אינם אומרים כלום בוז גביית העדות שלנו על האדם, על אשר הוא מוכשר להיות ומשום כך גם קרוא ונתבע ונכסף להיות?...

אך אולי נוח ששאלתנו תתנסח באופן זה: — כל בני האדם שמיום עמדנו על דעתנו ידענום ונדעם, ואתם וביניהם חיינו ואנו חיים, וכל בני האדם שעל צדקתם ואמתם, על מסירת נפשם והקרבת חייהם סופר לנו ויסופר בכל

לא! השטן לא נכנע. הוא עמד בשלו, ויש להודות שמאז ההתרחשות בארץ עוץ נעשו תחת השמש דברים ומעשים שהשטן עצמו לא היה יכול להעלותם על דמיונו השטני, והם כוח בהם להוכיח לאלוהים גופו, כביכול, שבויכוח זה על האדם צדק לא הוא אלא השטן, ולא עוד אלא שהאדם עצמו, "האדם הנאור", הן קיבל זה כבר לא את דעתו של אלוהים, כי אם את חות-דעתו של השטן דוקא על האדם, ושאלת-הכפירה השטנית, "החנם?" היא שבהגחת-היסוד שלה הלא נעשתה למושכל-ראשון בחקר כל עלילות האדם, שרשיהן ומניעיהן תמיד, ובכל זאת, ואף על פי כן: "שחקי, שחקי — — כי עוד אאמין גם באדם גם ברוחו"... כי אני לא את משפטו של השטן על האדם אני מקבל, כי אם את משפטו של אלוהים, את משפטו כי אכן "חנם גם חנם!"

ונזכור: שאלתנו אינה אם פועלים או לא פועלים באדם כל מיני "יצרים רעים": ודאי שהם פועלים! ושאלתנו גם אינה אם עצום הוא באדם עקרון "האהבה העצמית" או לא עצום: הוא עצום! — ולו גם הבכורה הטבעית, הרא-שונית, באדם, אולם בדברנו על מוסריות הרי אין אנו מתכוונים כלל להעדרם של אלה ואף גם לא לחוסר אונים שלהם ביצור האדם מעיקרם. אדרבה, הלא רק מהם ובהם מתגדרת המוסריות: כי כשם שהצדק המתגלה במשפט אין מקום לו אלא אם כן שני צדדים-יריבים, נגשים אל אלוהים, כך כל עצמה של המוסריות והפעליות תיה הרי אינם אלא במסה ובמריבה שבין האנוכיות על כל תקפה באדם וכל שוקה ואוותה בו ובין התביעה הנשמעת לו גם היא מתוכר מעצמו לויתור, ורק פעולותיו ויחסיו של האדם, הבאים כתוצאתה של ההתנצחות הזאת בו, כתוצאת בחירתו הוא הרצונית והכרעתו שלו לצד כיבוש אנוכיותו, לצד הויתור וההת-עלות עליה — רק פעולותיו ויחסיו אלה של האדם הזכות להם להיזקף על חשבון מוסריותו, וכאן השאלה: "ויתור, התעלות" — האמנם יש כאלו — ובאמת, לטוהר, רק לשם הזולת, רק לשם הטוב, לשם הצדק, ללא שום חשבון פרטי מאיזה צד שהוא? האמנם יש ביצור האדם הכושר הסגולי הזה "להשתלף מעצמו", מאנוכיותו, מתעצומת שלטונה הטבר-עית בו כבכל החי ומהשתרגותה רבת-האנפין ורבת-הצעיפים בכל כיווני מעשיו וסתרי פניו-תיו? ובקיצור: "החנם?..."

באשר הוא טוב, לצדק ולאמת באשר הוא צדק ואמת — גר זה דולק באדם, מאיר בו! אורו אמנם פתוך בחשרת יצרים, נטיות וריזוזפים אנוכיים שונים השתים תמיד עליו לבלעו ולעוותו, אך הוא נתון וזרוע כורע כושר להיעלות ולהזדהר בכל טהרו ועצמאותו, והוא בישותו זאת עובדה בשבילי כעובדת עצם חי, כעובדת עצם היותי יצור-אדם תחת השמש, אם אני בידיעתי-בהינכחותי הנאמנה הזאת אעמוד אחד בכל המקום — בי ועל ידי אני האחד כבר הוכרע כל הויכות הוה ביחס לכל מין האדם, ומעתה לא אני, כי אם כל אלה אשר עליהם נאמן משפטו של השטן דוקא ש„חנם אין“ — הם מעתה הגתבעים! הם מעתה המחוייבים להשיב איכה יעמדו יכחשו באדם לומר לו: לא הוא! איכה ובשל מה? ומה כוחם של כל התשובות וההסברים העיוניים כאן, מה כוחן ומה ערכן של כל אלה תיאוריות-הכפירה על „האין והנמנע“, בשעה שאותו האין, כביכול, מזדעק מכל עומק ישותו של יצור-אדם, ולו רק אחד-יחיד, מזדעק בהרגשת כל הערך, כל הכבוד וכל הסיפוק העצמי האנושי: „הנני! אני ישני! אני מציאות!“ — „סיפוק... הרגשת הסיפוק העצמי... וזו מה היא? ואמנם, הן גם המעשה המוסרי „הטהור ביותר“, הוא, גם הוא עשייתו הרי לא תצויר כלל בלי זו הרגשת הסיפוק העצמי באדם העושהו ומקיימו, והרי אם כן שוב אותו המקור, אותו המניע בצורותיו והסתעפויותיו השונות: „אנוכי...“, „סובב סובב הולך הרוח ועל סביב־תיו שב“.

וכאן, ראשית כל, עירבוב ואי-הבחנה בין ההנאה, הסיפוק, אשר הוא עצם הרצון, עצם כוונתו ומגמתו ובין מה שמונה ומקופל או „כא בעקב“ ממילא, כ„סבעו של דבר“. אדם נקרה על שפת נהר ורואה אלמוני נאבק עם שכולת ששטפתה, והוא „משליך נפשו“, קופץ המימה ובהסתכנות חייו מושה ומציל. „סיפוק עצמי“ — חוית חדה מאירה פנימית ודאי שישנה כאן, אך כלום היא שהיתה כוונת המעשה? כלום לשם השגתה מסר האדם נפשו, סיכן חייו? והשנית: כאן אי-הבחנה בעצם זו, הרגשת הסיפוק למהותה ולתכנה. בשטף המלים והגיבים שלנו אנו מביאים לא פעם לידי מכנה משותף דברים שהם שונים זה מזה תכלית שינוי. במעשה האנוכי — הסיפוק העצמי המכוון בו הוא סיפוקו העצמי של האדם מאשר בא לו, מאשר הוא השיג וקיבל לגופו, בשבילו, ואילו

עם ועם כלשונו ובכל דור ודור בסיגנונו — האם בעמוד ונוציא עליהם משפטנו כי, לאמתו של דבר, אף לא אחד יש ואף לא אחד היה ביניהם מעולם, אף לא אחד, אשר בידו שעה אחת, מעשה אחד של עקידת האנוכיות, לכנות ולתום, ולהכרעתו של הרצון המוסרי הטהור ללא שום פנייה אישית? הנוציא משפט זה על סמך הסתכלותנו הפנימית בנו, על סמך ידיעתנו אנו את האדם מתוך הידיעה החיה, הבלתי אמצעית? ולהיפך: האם לבנו בנו לא יסלוד כולו ממשפט כזה, לא יתקומם לו כהתקומם ללעז ודוני, ללעז מנאץ, מביש ומשפיל?

ולבנו זה כמה דוקא הומה הוא תמיד, כמה מתרפק על אלה הסיפורים שבכל עם ובכל דור על גבורי-הרוח באדם, שוכחי תועלת-עצמם ושלום-עצמם ומוסרי נפשם כעולת טוהר על הטוב, על הצדק, על האמת — כמה מפעימים סיפורים אלה תמיד את לבנו בנו, כמה ישתלהב בהם ויתרונן! ואם כולנו גם נחליט במחשבתנו המנתות וברות-פינו גם נכריז כולנו שכל אלה הדיבורים והסיפורים אשר מעולם על בני אדם כובשי עצמם לרצון מוסרי טהור, ללא שום פנייה פרטית שהיא, אינם כולם אלא דברי אגדה הזיוניים, הרי עצם היווצרותן של אגדות כאלה באדם ומרוחו של האדם, ועצם זו התרוננות לבנו מהם תמיד — הרי לא היו אפשריות כלל לולא היה לה לסגולה הנפלית הזאת של „עקידת האנוכיות“, המתגלמת בגבורים החזיוניים הללו, שורש במהותנו האנושית, לולא היתה נתונה בנו, ולו רק ככושר כבול ונצור הבוכה ממעמקינו ומבקש בנו על עצמו, על גאולתו-התממשותו בחיינו?

ואני חוזר ומוכיר ששאלתנו אינה על הכמות, על היחס המספרי, אם למ"ד וא"ו ואם לא למ"ד וא"ו, כי אם מה בטיבו של היצור האדם או לא מטיבו, מה אפשר שיחרחש ומתרחש בתודעתו וברוחו של האדם ומה אי אפשר. ובוה — אם גם כל בני הגזע האנושי החיים על פני כדור הארץ, אם גם הם כולם חסרי אחד בלבד יעמדו ויאמרו: „כל פעליו הרצוניים-המחושבים של אדם הם רק למענו! בסוף סופם מתנמקים הם כולם ונחתכים בו רק מתוך אנוכיותו באלפי פניה ופניותיה“, ואם אני אותו האחד הנותר — אם אני מתוך הבחינה וההוכחה האחת האפשרית כאן, מתוך ההתודעות וההיוכחחות העצמית הבלתי-אמצעית, אעמדה ואעידה קבל שמים וארץ: „גר אלוהים“, גר הרצון לטוב

העצמי" הלזו היא גופה הנה רחשו והתאשרותו של זה הכושר אשר לאדם לתרוג מסוגר אנוכיותו אל ה"לא-אני", אל הזולת — אותו לתפוס להרגיש ולחיות כחיותו ממש את עצמו-נפשו. ובהריגה זו דוקא ומתוכה מרגיש האדם תמיד את חדות התבטאותו ונצחוננו של היסוד האנושי-בו בעיקר מהותו, ערכו וכבודו.

כי בויכות הישן ההוא על האדם, על צלמו ומהותו, אכן צדק לא השטן! כי באמנה מסוגל הוא היצור-האדם לעשות את הטוב וגם לתת את נפשו עליו — חנם, גם חנם!

במעשה הטוב המוסרי, במעשהו של זה אשר חרף נפשו ומשה והציל? כאן לא רק שהסיפוק העצמי, כאמור, אינו מכוונת המעשה, ממטרותו, אלא ש"הסיפוק העצמי" הכרוך בו, "כטבעו של דבר" היא קורת-רוחו של האדם מאשר עלה בידו למנוע אסון מן הזולת, ועל ידו הושב אל האור, אל החיים, זה האחד שנאבק עם המות. כלומר: הרגשת "הסיפוק העצמי" הכרוכה בעשיית המעשה הטוב, המוסרי, היא סיפוק-רוחו של האדם ממניעת הרע והצער מן הזולת, או מהבאת השמחה וההנאה לזולת, ויהי זה פרט או כלל. ונמצא, איפוא, ש"הרגשת הסיפוק

בחגוי נשמתו של פרדיננד לאסאל

ר' בנימין

עטרת-הנצחון על מצחך. — האמיני גא, להיות "נשיא, בחיר העם" של ריפובליקה, לער מוד איתן ובטוח באהבת עמך, זהו רגש גא לפי חזות כמו לשבת בחור, "מלך בחסד עליון" על כס-מלכות רעוע ומנוגע-תולעים? בואי הנה! — פה לצדי לפני הראי! — הביטי אל שנינו, האם זה הזוג בראי אינו זוג נאה להפליא, תואר מלכות? האם לא יצר הטבע את שניהם באתער רותא דלעילא ולעילא? והאם אינך סבורה כי השלטון, — השררה העליונה, יהיה הלוש ההר לם אותנו? כן, ילדה! עוד יבהיקו פניך בעליצות נאה על שבתרת בי — מכולם בי! תחי הריי פובליקה והנשיאה שלה בעלת תלת-להוב! — בדברו התלקח יותר ויותר וזרם-אשנו דבק גם בי; בהשתאות ובדבקות-אמונה נתלו בו מבטי עיני, והוא בראותו זאת המשיך ואמר: "את מאמינה בכוכב שלנו, לא כן? מש-מצאתיך נתבהר לי עוד יותר דרכי אל על; מאור חד אתך מוכרת אני להגיע אל המטרה, — ואז: — אשרינו! ואשרי ידידינו! יש אויבים לשנינו — כחול אשר על שפת הים; זה טבע הדברים אצלי ומוכן גם אצלך; אין דבר, ייגעו, יהגו, ילכלכו ברוקם המוזהם את שולי בגדינו, הם כולם עוד יכרעו ברך כאשר אנו נצעד דרך "שער הנצחון"! גם את, סוסתי, מבינה את תאות-הכבוד הזאת, לא כן? ו"פרדיננד בחיר העם הוא שם גא? כך יקראוני, אם וכאשר אצליה." —

אכן אחרי הפסקה קצרה המשיך ואמר: "עוד יהיו קרבות חמורים — גם הזמן עוד לא

הילינה מספרת:

לאסאל אמר לי אחרי שיחה ממושכה על מצבו הכלכלי:

"עתה הגידי — האם מספיק לך הגורל, שיש לי להציע לך?"

ענית לו:

"לגמרי".

הוא המשיך:

"זאת חפצתי לשמוע. אהביני כמו שהראיתי עצמי לפניך, אך — האין לך כל תאות-הכבוד?" אמרתי לו:

"תאות-הכבוד שלי היא להיות אשתו של פרדיננד לאסאל ולהיות חברה לגורלו הוא". הוא שחק מתוך חדוה, שפשף את ידיו ואמר:

"חי אלהים כי בחרת יפה, כי ירך לא תהיה על התחוננה. כי יבואו ימים ואשתו של פרדיננד לאסאל תהיה עוד הראשונה מכולן! נדבר נא על זה בישוב-הדעת. האם חשבת מעט על תכניותי ומטרותי? — לא? — הביטי נא אלי — (ובדברו הזדקף במלוא קומתו ופקח לרווחה את עיניו המיוחדות במינן, הדומות לעיני הנשר, מלך הצפורים) האם נראה אני לך כמי שמסכים להסתפק בתפקיד שני במדינה? התאמיני כי מקריב אני את שנת לילותי, את לשד עצמותי ואת כוח ריאותי רק כדי להוציא את הערמוניים מן האש בשביל האחרים? האם תראיני כדמות "קדוש" פוליטיז — לא! — אכן אני רוצה לפעול וללחום — אך גם על מנת לקבל את פרס-הקרוב, — ולשים לך — נקרא לזה כרגע —

שאלתיו:

„והאם מצא ביסמרק חן בעיניך? האם הוא נבון־רוח?“
והוא ענני:

„נבון־רוח! — מה זה בכלל נבון־רוח? אם את ואני הננו נבון־רוח, הרי ביסמרק איננו נבון־רוח. הוא שנון, רבי־עצמה — הוא איש־הברזל. אם מעדנים את הברזל הוא נעשה פלדה, ואז אפשר להתקין ממנה כלי־זיין מברי־קום, דוקרים, ואולם תמיד רק כלי־זיין! זהב יקר לי מברזל; זהב כזה אשר סוסתי החמודה נושאת על ראשה וכזה שניתן לי בכוחי הסודי להשתלט בנפשות הבריות, לעשותם שלי. עוד תראי, חמדת לבבי, כל מה שאפשר להשיג בזהב של נר“ — — —

אחר הפסקה קצרה אמרתי:

„אך הרי גם אתה בעצמך מרבה לדבר על כלי־הזיין, דם וקרבות, וסוף־סוף גם מהפכות אינן נעשות בלי כלי־זיין וברזל.“
הוא ענה:

„ילדה! ילדה! כל אלה את רוצה לדעת בליל־ירח אחד זה. הישגי אלפי שנים, תוצאות מהקרים עמוקים ביותר, כל זה את שואלת אגב שיחה קלה, ואני המסכן צריך לזרוק לך כל זה כצעצועים לתוך חיקך!! — לדבר על נשק, לקרוא אל הנשק, זה עוד רחוק מאד מלדקור בלב קר וביד מוכתמת בדם את אחיד או אדם שכמותך. והאם את יודעת, סוסה פקתית שכי מותך, לאיזה נשק אני מתכוון? האם את יודעת שאני מנשא את נשק־הרוח שלי: חכמת הדיבור, אהבת הבריות, הרמת הדלים, המדוכר אים והעמלים, עשייתם לבני אדם, ועל הכל הרצון, שאני מנשא את נשק־הזהב הנעלה והיעיל הזה על הנשק המחליד ומחבל של ימי־הבינים? דם וחרב רק כהכרת אחרון, כאשר הם בעצמם לא ירצו אחרת. אולם אני סבור שהם ילמדו לירוא מפנינו גם בלי צחצוח חרבות.“

באחת השיחות אמר אלי:

„ובכן אם את מסכימה להיות אשתי האם עלי להתנצר? — את הרי יודעת שאני יהודי? התדרשי המרת־הדת?“
ואני ענית:

„לא. בשום אופן שבעולם, אני קטנת־אמונה, ושאלת הדת ממני והלאה. לדידי יכול אתה להיות מוסלמי ועוד יותר טוב עובד־אלילים, כי ידידי קוראים לי גם עתה, „היוזנית“ על שום שאני מאמינה ברצון רב באלים רבים ובל

בשל — אולי עוד תבוא בשבילי תקופה ממושכת בתפקיד תפל של מורדף, של נאומים ללא מעשים או על הצד הטוב ביותר: של חופשה שלמה — אין אני יודע; נראה!“

בו ביום אמרתי לו בשיחת הליל:

„האם זה אמת, שבינך ובין ביסמרק יש איזו מיני סודות?“

הוא ישב רגעים בדומיה גמורה, אחר שחק בלחש, כמעט באופן מפחיד, ואחר אחז את כפי ואמר בחצי־קול:

„תינוקת שכזו! הנשמע כזאת? באצבעות הקטנות האלה, — שהרי יודעת את שאצבעות קטנות כאלה הן משהו טפשי — בכפות־שדה אלו פורצת היא בחופפה לתוך סודי־סודותי, שאני שומרם כאבנים טובות בתוך ארגז־תרים שבלבי, — מתפשת שם חפש מחופש, ספירים יקרים הם בעיניה כרכושה הפרטי ללא ערעור, אהדים מהם נופלים מבין אצבעותיה כמוץ בגורן, ואת היקרים ביותר היא דורשת לעצמה כלוית־חן זולה לשערותיה! אך חוצפה תמה זו — אני אוהב אותה! ולכן אתן לך מה שבקשת בלי כוונה רעה, כן, הייתי אצל ביסמרק.“

איש־הברזל הגדול רצה לקחת אותי בשבי. — וברזל היא מתכת יקרה, כה עזה, חזקה, מוצקת מול מהלומה ונקירה — מה לא השיג ברזל בעולם? — כמעט הכל נעשה ונתחזק על־ידי ברזל, כמעט הכל — כמעט. — אך יש עוד מתכת אחרת — נוחה יותר, גמישה יותר — לא מיועדת למעשי־גבורה ומלאכת־הקרב ובכל זאת עוד עזה מן הברזל הכל־יכול: הזהב. — מה שמחריב הברזל, בונה הזהב מחדש; המטר אשר פיתה את לב דניאה היה מזהב, כן, כן, סוסת־זהב שלי, עוד שאלה היא מה משתי המתכות האלה היא שרתי במתכות, היא היעילה ביותר. אמנם הם אומרים, שם ממעל בתוגרי הברזל, כי „הזהב הוא יהודי“ — אך נוגעת לענין התוצאה, כן, התוצאה לבדה. וסוף־סוף: הברזל מחליד במשך הזמן, וברזל חלוד שייך לתא־הגרוטות, זרקוהו איפוא לתא־הגרוטות של התקופות, של ההיסטוריה, אך מה שנוגע לביסמרק ומה שרצה הוא ממני ומה שרציתי אני ממנו? — די להגידך ששום דבר לא יצא מזה, לא היה יכול לצאת: שנינו היינו ערומים למדי — וכל אחד משנינו ראה את ערמת זולתו והענין היה יכול להסתיים (כמובן רק במובן המדיני) שכל אחד יצחק בפני חברו, אך נהגנו כאורת בני אדם מחונכים — וכך נשארנו בתחום ביקורים ושיחות־נבונים!“

ובאשרם וסבלם של האנשים האחרים זוהי למעשה טפשות שאין למעלה ממנה. זה היה טוב כל עוד הייתי לבדי ולא היה לפני ענין חשוב יותר לענות בו — אך עכשיו? האם לא כדאי לי שאסתלק מהכל, ואנו נצא מפה ונסע למרחקים, הלאה, הלאה, לכל אשר ישא הרוח את שרתי הילדה ואנו נחיה את חיננו למען אשרנו, למען מחקרנו ולמען ידידים אחדים?" —

לפני שנים רבות פרסמתי ב„השלח" את „שקיעת לאסאל" (נמצאת גם בספרי „פרצור פים") וכמה מן הקוראים הביעו לי את הנאתם. פה אני נותן תוספת על פי רשימותיה של זו, אשר בגללה קיפח פרדיננד לאסאל את חייו לרצונו בעצם שגשוגם.

הילינה לבית דאניגאס כתבה את ספרה „היחסים שלי לפרדיננד לאסאל" שתיים עשרה שנה אחרי מותו (הטופס שהיה בידי, מהדורה שביעית, הוא משנת 1879, היינו שלוש שנים אחר כך). עם כל הזכירות שיש לנהוג בספרים אבטוביוגרפיים מסוג כזה, הרי הספר הזה הוא בכל זאת רביעין בנוגע לעצם היחסים ההם ולהסתבכות הגורל הדרמטי של חיי לאסאל ומותו, אך פה הצטמצמתי במה שיש בו להאיר לפינות חבויות, נעימות ובלתי נעימות, בגנוי נשמתו של לאסאל, וממילא גם משהו לסוגיה רבת-הסתעפויות של ישראל בעמים. שאלה היא עד כמה יכלה הילינה לשמור בזכרונה משך כל כך הרבה שנים דברי לאסאל הנסערים כהווייתם וכצורתם. אך הלא הם היו התוכן העיקרי והשיא של חייה, והן היא היתה אשה למעלה מן המידה הבינונית, ועל כל פנים ריח לאסאליות אמיתית על כל סממניה נודף מן הדברים האלה, והם שונים בכל משאר דברי הספר, וניכר כי לאסאל הוא אביהם מחוללם. יצר-הכבוד, הברנל (הכוח הגשמי) והזהב (הכוח הרוחני-מוסרי), הפגישה עם ביסמרק, צל האשה — כל זה מקבל פה אור מרוכז.

לנקודת המרת-הדת יש להעיר, כי במכתב לידידתו הקודמת סוניה מרוסיה הרגיש לאסאל, כי המרת הדת אינה באה בחשבון בשבילו. (ראה עוד: פרדיננד לאסאל, „על גיגוני העמים הש-מיים", מאזנים, כרך י"ב, עמוד 96) — להערכה השלילית של שכר-סופרים יש להעיר, כי זו היתה גם עמדת ל. טולסטוי לאחר שחזר בתשובה, אלא שלא נשאר נאמן לעמדה זו שעה שהיה זקוק לכספים מרובים לטובת עניים ומדוכאים בשנות רעב ורדיפות.

רצון באל אחד" —

הוא צחק ואמר:

„אם זה היה רצונך הייתי מתנצר מיד, — אך נעים לי שאין רצונך בכך; כי זה היה מעורר התרגזות רבה והיה משפיל את כבודי אצל חלק מן הבריות וזה, אני אומר בגלוי, היה בלתי נעים לי מאד. ועוד משהו חשוב מאד: את דברת על אהבת אלים רבים במקום האל האחד והמיוחד, החוקי והמסורתי; האם זהו עקרונך גם בעולם האהבה? גם פה טובים הרבים מן האחד?"

שאלתו שעשעתיני אף על פי שפגעה בנקודה „עדינה" שבי, ועניתו בגלוי:

„עד עתה אמנם כן! גבר אחד בלבד לא היה די לרוחי; תמיד מצאתי מגרעות באחד, ומזמן אהבתי הראשונה, שהיתה נתונה לקצין-צי רוס, הייתי רוצה לעשות משנים שלושה גברים גבר אחד, אך כיוון שזה היה בלתי אפשרי לכן הייתי מחלקת את מידת-האהבה שלי" —

הוא אמר בבדיחות הדעת:

„כך, כך, אני תקוה כי הפעם יספיק לך האחד. אכן שמעתי ספורים נוראים על קלות-הדעת ועל „ההשקפות היווניות" שלך, — אך אין בכך כלום, גם אני לא הייתי מן הקדושים אשר בארץ המה, ואין אני דורש מאשתי יותר ממה שאני מביא לה, רק מעתה והלאה כל זה ישתנה" —

בשיחה אחרת אמר לי:

„עליך לדעת כי לעולם אינך רשאת להציע לי שארויח ממון על ידי ספרות. זהו כרגיל המוצא של הנשים, כמעט כולן אמרו לי: מדוע אינך מרבה לכתוב ומרויח ממון הרבה? אך אני שונא את הפרוסטיטוציה של העט ואני לעולם לא אשפיל עצמי עד כדי כך. בעיני היא בזויה יותר ומשפילה יותר את האדם מאשר הפרוסטיטוציה של הגוף; כי רוחי קדוש הוא לי מכל הלבושים אשר לו, ובכן, ילדה, זכרי כי זה ממני והלאה; לא מלאכת הסופר וקל-וחומר לא עתונאות! —

ועוד מדבריו:

„האם שולט בך יצר-הכבוד? — מה תגיד ילדתי הזהב שלי, אם ביום מן הימים אביאנה במצעד הנצחון לברלין, במרכבה רתומה לששה סו-סים צחורים, כאשה הראשונה בגרמניה, נישאה ונעלה על כולן?" —

ישוב:

„ברם, להתיסר בחבלי המדיניות השדופה,

ספרים

לעמוד בשנים ארוכות של אופל וסכנת תמיד ולהגיע אל הנצחון, אלא גם התקוה שכל המאמצים לא יהיו לשוא.

והנה אך שנים מעטות עברו וכל הספרות הזאת נעימתה ושתתה מן הקצה אל הקצה. הנצחון בא, אך הדיבורים על עולם של שפע נדמו, — לא רק משום שהמונים הרגישו בעיפות אחרי קץ הקרבות, לא רק משום שההרס היה גדול מן המשוער, לא רק משום שעברה שנה, ועוד שנה, ועדיין לא טעמו מפרי הנצחון. נתברר עד מהרה כי השגוען אשר הביא את העולם לעברי פי פחת בשתי מלחמות לא פג עם נפילת צבאות היטלר; כי יש הבדל גדול בין ריכוז הכוחות הטכניים לשם הרס וריכוזם לשם הטבת תנאי החיים של המונים; כי המלחמה לא הולידה אנשים חכמים וטובים יותר, אלא להיפך; כי המלחמה אולי פתרה את בעיית היטלר, אך לא פתרה את בעיית אר-גונו המודרני של העולם. חלפה המתיתות ובאה העיפות, עברה הסכנה, אך התקוה נמוגה אף היא. ובעצם היום הזה מדברים על מלחמה שלישית כמעט באדישות, ושוב אין יודעים איך לקדמה ולמנעה, ועם זה יודעים היטב שמלחמה זו עלולה להביא הרס אשר כמותו לא ידעה האנושות מעודה.

המבקש ספר אונייני להלך-רוח זה של אחר-מלחמה ישים עינו בספרו האחרון של ג'יימס באָרְנִי האם, הסופר האמריקני, הוא מחבר הספר שיצאו לו מוניטין "מהפכת המנהלים", מארכסיסט מובהק בחזית לתו, קרוב לקומוניזם, חלקו כיום עם אנשי הרוח המעטים באמריקה שהגיעו לחקירה סוציאולוגית מקורית. ספרו החדש בשם "ההאבקות על העולם" אף הוא, כקודמו, יש בו מן החידוש המעורר — אמנם לא בחקירה חדשה ומקורית, אלא בהשקפת היאוש והכניעה המדברת מדפיו.

השקפת באָרְנִי ניתנת להתמצות בספוקים מע-טים: ברור שיש צורך רהוף בשלטון עולמי, כי רק על ידי שלטון עולמי אפשר להגיע למונופולין של הנשק האטומי. אם לא נגיע לידי מונופולין כזה, הרי ישמש נשק זה במלחמה הבאה ודבר זה יביא בודאות גמורה לחורבן הציויליזציה, וקרוב להדי — לחורבן האנושות. אין עוד אפשרות להגיע לשלטון עולמי על ידי הסכם בין המעצמות, אף על פי שדבר זה רצוי מאד. הדרך היחידה לשלטון עולמי הוא איפוא

ההאבקות על שלטון העולם

גרדה לופט

The Struggle for the World by James Burnham. Jonathan Cape, 1947.

אופטימיות רבה היתה ברוב הספרים על עתיד העולם, שיצאו בתקופת מלחמת העולם השנייה. אמנם כמעט כל המחברים הרבו להטעים שעצם הנצחון על היטלר רחוק מלהביא את הגאולה, אדרבה, הם תיארו את הבעיות אשר תעמודנה לפני הציבור, ואמרו שה-זכייה בשלום לא תהיה קלה מהנצחון במלחמה. הם דיברו וכתבו על בעיית גרמניה, על שאלות הבינוי, על הצורך להקים את השלום על יסוד מוצק, אשר יבטיח עבודה שקטה במשך זמן ממושך, ואף על פי כן, על אף הנסיון לראות את המצב אחרי הנצחון ראייה ריאליסטית, והאזהרות שלא לחזור על השגיאות אשר נעשו אחרי 1919, היתה הנעימה אופטימית בדרך כלל. סבלות המלחמה רבו כל כך, והסיכויים לנצחון קלושים היו כל כך בשנים הראשונות להאָבִי קוֹת, שאופטימיות זו היתה צורך חיוני, תנאי להתגברות על הסכנות, ואף זו: אלה שכחנו את מהלך המאורעות בין שתי המלחמות סבורים היו שמבחינים הם יפהיפה בשגיאות שהעלו את היטלר לשלטון, ואם יש בידם להבחין בשגיאות — כך סברו — הן יקל להם להקדים רטואה למכה ולמנוע בכך את המלחמה השלישית.

האופטימיסטים הללו לא הסתפקו במניעת הפור-ענות: הם הפליגו לתיאור עולם משופר, תרבותי יר-תר, בריא ומטהר, עולם של בינה והגינות בין אדם לחברו, ובין אומה לחברתה. התיאורים הללו לא היו חלומות בעלמא. מהלך המלחמה הראה לעין כל לא רק את שגוענה הבלתי מוגבל של האנושות, אלא גם את היכולת הטכנית והארגונית הבלתי-מוגבלת של האדם המודרני. ואם יתכן — כך טענו — לרכז כוחות עצומים לשם הרס ורצח, מדוע לא יתכן לרכז אותם הכוחות לשם יצירת עולם של שפע ואושר? המוני האדם שנתנסו במסך הפצצות והסכיני לחיית בצוהא עם המות רצו להאמין באפשרויות הבלתי-מוגבלות של הטכניקה וביכולת האדם להשתמש בה למטרות נכונות. לא רק כוח הסבילה הוא שסייע בידם

קה הוא — לפי באַרנהאם — הכשרון לארגן את הייצור ארגון המוני ומודרני. והרחבת מנגנון הייצור במלחמת העולם השנייה תוכנית. הכשרון הזה היה הגורם העיקרי לנצחון, אבל הוא לא הספיק לפתור את הבעיות המדיניות ולעמוד בפני התקפה עולמית של הקומוניזם המבקש להרחיב גבולותיו ולהדור לארצות שבהן לא היתה לו דריסת רגל... באַרנהאם קורא איפוא לא רק להיכון למלחמה. דיבור זה לא תמצא בספרו. מטרתו היא ההכנה הפוליטית של המערכה הגדולה, ביחוד בתוך ארצות הברית.

קריאת הספר אין בה כדי לעודד את הרוח. מחברו רואה הכל ראייה אכסלחזיבית לאור קצוות אידיאולוגיים ומעצמות המתגוששות על השלטון, וממילא הוא מגיע לידי יאוש שבתפיסה חד-צדדית. עברו הזמנים שספר פוליטי, ואפילו הוא חד-צדדי, היה מסיים בהבעת תקווה, כי תימצא הדרך למניעת המלחמה הבאה. עברו הזמנים שימי השלום היו כדבר הנראה באופק. כיום שוב אין מדברים על מלחמה בלבד, — מדברים על חורבן האנושות, ואף אין טורח חים לבקש מוצא. מספרים על אינשטיין שנשאל, איזהו הנשק שיופיע במלחמה הבאה. הוא השיב שאינו יודע, אך הוסיף, שידוע הוא מה יהיה הנשק במלחמת העולם הרביעית: אז ישתמשו באטומים.

העם ביצירת פרוץ ופראנס

א. שאנגן

כתבים מאת י. ל. פרוץ, כרכים א', ב' — הוצאת „דביר“ ת"א תש"ח

פרוץ, בעל הסיפורים „מפי העם“ וסיפורי החסידות — האם חלקו עם האושפיזין המרובים בספר רוח העברית, שעבר זמנם ובטלה תורחם, או שמא היה מאותם יחידי־סגולה, שתורתם מתקיימת והיא מורשה לבאים?

ביקש פרוץ את כתר האמנות הטהורה, שיצירתה תלויה במשב השירה בלבד — וביקש לקנא לרעיון ולמגמה, שיסודם באינטלקט, בשכלי הטהור. ביצירתו שימשו, איפוא, שני יסודות מנוגדים, שמויגתם אינה נעשית בהיסח־הרעת. הוירטואוז שבו בא להרעיד נימים איראציונאליות בדרכים שראשיתן במחשבה, הבוחר בדרך זו, אי אפשר לו שיצליח בלא שיעמיק לחדור, ואמנם נכשל פרוץ לפעמים בדרך זו. אם נהירים היו לו כל שבילי הצימצום, לא ידע מימי את סוד הריכוז ממש, שהוא תנאי קודם לעומק החדירה. אין לך דבר רחוק יותר מאישיותו של פרוץ מאשר הריכוז.

הקמת אימפריה עולמית; האימפריה הזאת תשמור לעצמה את זכות השימוש בנשק אטומי ובכוחה של זו תשליט שלום בעולם. יש רק שני מועמדים לשלטון העולמי: רוסיה ואמריקה. רוסיה, בעזרת התנועה הקומוניסטית, שואפת לשלטון על העולם אף מצאה את הצורה המתאימה לכך: הברית העולמית של הרפובליקות הסובייטיות. הרואים את הקומוניזם הערמי כפתרון מתאים לבעיות הפוליטיות והחברתיות הייבים להלחם להגשמת המטרה הזאת. האחרים, הרואים את שלטון הקומוניזם כאסון, חייבים למנוע את השתלטותו. אי אפשר למנוע את המלחמה — שהרי הקומוניזם לא יותר על שאיפתו להרחיב את גבולותיו. אפשר אולי להשהות את בוא המלחמה אף ראוי לצמצם את שטח התפשטותה של האימפריה הקומוניסטית. אך אי אפשר ל„פייס“ אותה. כצעד ראשון להקמת האימפריה האמריקנית מציע באַרנהאם את איחודן של ארצות הברית והאימפריה הבריטית. עד כאן תורת באַרנהאם.

אילו כתב את הספר תנוה ובדומה לו סופר ימני, לא היתה כאן כל פליאה, אבל באַרנהאם הוא קומניסט לשעבר. הוא ראה את הקולקטיביזאציה כהכרח, הוא לא היה מן המטיפים לאורח־החיים של אמריקה כהצלה יחידה לעולם. מה אירע כאן? מה גרם לשרי נוי קיצוני כזה? אירע לבאַרנהאם מה שאירע לרבים מחסידי הסובייטים. הוא נרתע־נבעת מפני ההתפתחות ברוסיה עצמה. אין להבין את ספרו, מבלי לזכור את הספרים, ובתוכם סיפורי הנועות, שנכתבו על רוסיה בשנים האחרונות. מספר החסידים היראים את בוא הגואל הולך ורב, הולכים ורבים הללו שסבורים כי צורת השלטון ברוסיה כיום אינה מקרה יוצא־דופן, אלא היא בתה החוקית של האידיאולוגיה הקומוניסטית, והללו מבקשים לעשות נפשות להשקפתם בציבור האמריקני, להזהירו מפני הפיגוע ולהכין לבו לבחירה המרה שלפניו: למלחמה.

אולי החלק המעניין ביותר בספרו של באַרנהאם הוא זה הדן בארצות הברית. לא כפטריוט אמריקני רגיל ידבר באַרנהאם, הבקורת על האמריקנים ועל מדיניותם קשה עד להחריד. אין לארצות הברית כל מדיניות־חוץ. אמריקה היא אמנם המדינה החוקה שבעולם, ובידה המנגנון התעשייתי הגדול ביותר שידע העולם; אבל התפתחותה של אמריקה היתה מהירה כל כך שלא היתה לה שהות לפתח תרבות, מסורת, ולהתקין את האומה הצעירה והגדולה הזאת להתערבות של ממש במדיניות הבין־לאומית, ולא כל שכן לארגון האימפריה העולמית, שהיא, לדברי באַרנהאם, צו השעה.

כשרונה המובהק והבלתי מוגבל כמעט של אמרי-

מויגה מעין זו מצא גם פרץ בסיפורו הנודע „עושה ה' נס לאות". האמן מתכנן לאינדיבידואליזם האנוכי שלו ויורד מן האולימפוס האסטיטי המסוגר. הוא בא מ„לונדון“ אל העיירה שבווהלין. השכל השנון נפגש פנים אל פנים עם האמונה העממית, הזכה והתמה והמעורפלת בסודותיה. יכול הוא להרוס אותה בהבל־פיה, שזו דרכו של האינטלקט עם האמונה, וחיידושו של פרץ הוא בזה, שאינו הורס אותה אלא מבקש נתיב אליה, כדי שיוכל לשרת לפניו — הוא, האמן. ועל פי הכלל, קבלה בידיו מאנטול פראנס, ובניגוד למספרים הצפוניים ומחיקהם בצרפת, מוצא פרץ במי־תוס היהודי העממי, ואף במנטאליות היהודית העממית, שכל טוב ואהבה טבעית ליושר. אפילו האירוניה הדקה, שאי־אפשר לאינטלקט בלעדיה, באה לגלות את החיוב הגדול שבפרימיטיביזם העממי, אם גם האירוניה והפרימיטיביזם הם שנים שסותרים זה את זה. הרי כאן מויגה נוספת של ניגודים נצחיים. וכשם שנעשה בידו פראנס נסיון יחיד במינו לגילוי ההומאניזם האירופי, כן נעשה בידו פרץ הנסיון לגילוי ההומאניזם היהודי, שנושאו הן שכבות מסוימות בלבד, מפני שהומאניזם זה חי באמונת העם ובאגדותיו המופלאות. לפיכך מעיו לצאת סופר ראציונאליסטי וללמד זכות על עולם־האגדה, מפני שבו נתגלה לו האדם בטהרו הראשון, טהור זה שאינו יכול להתגלות מחוצה לו, ואולם ההומאיניסט, מטבע הדברים, מלחמה לו בדוגמה הדתית, ואפילו היא חלק מעולם האגדה. הדוגמה בכל לבושיה משמשת תריס לשקרים מוסכמים, ואילו גילוי של פרץ, כגילוי של אנטול פראנס, מותנה בהסרת אותו פרוגד של המוסכס והמקובל. מה שעושה פראנס בדוגמה הנוצרית, עושה פרץ בדוגמה היהודית — מבקשים להחריבה, כדי לצרף את עולמם מסיגים. וכך נמצאו השנים חורים ומגשרים את הניגודים: עולם האגדה מופרד מן הדוגמה — המיתוס מתעלה והדוגמה יורדת.

גישורים זעירים אלה מצטרפים לגישור אחד והוא העיקר: היסודות הפוזיטיביסטיים משתרגים על אותם היסודות הספיריטואליסטיים, שיפים הם להשיג תרבות זו. דבר זה למד ממשפטו של ז'ירום קואניאר, גבורו הידוע של אנטול פראנס: „מי שבא לשרת את האדם צריך שינשא על כנפי ההתלהבות“. ובזה גם החוזר הקשר האורגאני שבין סיפורי החסידות של פרץ לבין סיפורי העם שלה. כאן נעשה גם סייג לסאטירה, שלא תתגלגל לציניזם. פראנס עצמו לא נשמר תמיד מעירוב התחומים. לעומת זה, נזהר בזה פרץ. לעולם לא תמצא אותו כוחס סאטירה בציניזם. ונושאו היחיד של אותו חיוב בונה ביהדות היה

בעצם ישותו טברעות הנטיות הרבי־גויות המנוגדות. מלבד הניגוד האופיני שבין ספונטאניות לאינטלקטואליזם, הרי אנו מוצאים בפרץ מספר סאטירי ומשורר טראגי, מורד ומוראליסטן, פוזיטיביסט ומיסטיקן, בניגודים אלה היה פרץ, קודם כל, בן נאמן לתקופתו. ימי ההתקוממות נגד הנאיטוראליזם מצוינים בשפע של ניגודים מתוך סתירה ובנין, ככל תקופת־מעבר. בצד התגובה האידיאליסטית, קובה לו הפוזיטיביזם את עולמו, שניהם פונים עורף לנאטוראליזם ושניהם ניזונים ממנה. בין אותם הקטבים נבלע גם פרץ. בכוח עצמו הכיר, שהנאיטוראליזם אבד עליו כלה, ואולם את הדרך המוליכה מפוזיטיביזם לאידיאליזם הראה לו אנטול פראנס. שכן הצרפתי במקומו ופרץ במקומו, ביטלו מסורת מקודשת על דורות של סיפור הפלאים, שמקורו בפולקלור.

ההשקפה המסורתית על איש־העם חושלה בספרות הצפונית. היא התימרה לתשוקה באגדותיה את כל מניעי־חיינו הבלתי־מודעים של עמ־הארץ, אך לא מצאה בו אלא צד אחד של מוסר־האדנות, את האימפולס הטבעי להתאכזרות, אכן, החברה המדינית אינה יכולה לעמוד באימפולסים מסוג זה, אך רבים סגדו לפני אותן הנטיות של ה„עמך“ וביקשו לעקור את אלהי המדינה המצוה על מוסר־עבדים, שאינו הולט את מאוייו של איש־הצפון, האחים גרים, אנדרסן, נורויה, נארוואל ואפילו באלזאק, מצאו אמת צפונית זו באגדות־העם, שבהן מתגלה, כביכול, האדם האמתי ללא כחל ושרק, ומאחר שחדרו אל רובדי־נפשו של איש־ההמון בתקופה שאינה מחפה על מתשבותיה הפרימיטיביות־האמתיות בדיבורי עקיפין, לא מצאו בו אלא נסיה טבעית אל ההתעללות, דעה זו נתקדשה על בעלי סיפור הפלאים העממי עד היום הזה. היא משמשת, במידה מרובה, קנת־מידה לחכמי המיתולוגיה של העמים ולעורכי האנתולוגיות של הסיפור העממי, ביתר האנגלי (אדמן דאלו) והצרפתי (פייר קאסטקס). גילוי הבלתי־מדע שבנפש ההמון נתפרש כחישוף תאוות הסאדזים המקננות בו. לפנינו שלילה מסקנית של החיוב הגדול, שנתגלה לתלמידי רוסו בפרימיטיביזם.

אנטול פראנס היה מן המעטים, שהעזו לכפור בעיקר מיתולוגי זה, הוא קבע את מקומו של החיוב החברתי ושיבצו באגדות הדתיות, בנסיבות המסתורין ואפילו באפואיאווה של הסיגוף.

בדרך זו הגיע פראנס למויגתם של שני הניגודים הנצחיים: העם והאמן, האינטלקט והאמונה ההמונית.

זה מדעת. אין הוא הושש מפני מלים, לא פיוטיות. לפני משורר-אמת אין מלים פסולות ומכוערות. בולט-לאב לאשמיאן. היהודי ממושף, הוא גדול הליריקנים הפולנים בדורנו. הרעה בכשפיו, כיצד מלים של חולין-שבהולין מבהיקות בשבעת צבעי הקשת שעה שהן ניטעות במקומן הנאה להן. והן כולנו יודעים עז כמה "ורדים" ו"ירח", ומלים נאות כיוצא באלו, ריחן נבאש כשהן משמשות שלא כדרךן ושלא במקומן. בלעילעס אין הניבים הבלתי-פיוטיים גורעים מן הערך השירי — אדרבה, שירו נעשה ארצי יותר, מוצק יותר על ידי כך.

הפיכות, מלחמות, פורעניות, כולן חומר ביד המ-שורר. אלמלא קישינוב לא היה ביאליק כותב "בעיר ההרגה". אלמלא המהפכה, לא היה אלכסנדר בלוק שר "שנים עשר". מזבח העקדה באירוסה עורר את א. לעילעס לכתוב כמה וכמה דברי-שירה. בעק-שנות-נעורים טבל בן הששים כמעט את המציאות הלהטת בכור רוחו. הוא צר איתה כפי שעלתה במח-שבה לפניו — יצוקה בשיש שוטף, מושלמת בדמותה, הרמוניה של תוכן וצורה. שכבת השיש מקפאיה את התוכן וגותנת לו חיי-עולם, ככל שהשכבה קרה יותר, כבירה יותר, כן יארכו חיי הרעיון.

קראו נא את שיירי-הפסילים של לעילעס "הור-דוט", "משה", "שלושה יהודים", "שלמה מולכו שר לפני שריפתו", "יהודי על הים" — ובלבכם ישארו זמן רב בתיקול ובת-דיוקן של פסילי רודאן. בשיר "יהודי על הים" ילהם המשורר בצוחתא עם השיריד האחרון ממאת היהודים המורדפים מהוף אל חוף והוא מציג את "חולשתו האחרונה" לפני שערי מרום שננ-עלו:

ער איז ארויף אויף העכסטער מאַסט און
דאַרט זיך צוגעבונדן.

פאַרקלעמט די ליפן זיינע פעסט, זיך
זעלבערט אָנגעצונדן.

און ס'ברענט דער ייד אין מיטן ים —
אַ ברענענדיקער פּאַקל,

פון גאַנצן ווילן וועלט-באַשאַף —
דער באַנדיקער סך-הכל.

פון אַלץ ווערט קויל און בערגער אַש
זיך טורעמען און הורבען.

די ערד האָט לעבן ניש געקאַנט און איז
געוואָרן חורבן.

נאָר אויף דעם ים ברענט אַלץ דער ייד —
אַ ליכט אין ריון-בעכער.

די סונקען פליען איצט אַרויף און רייסן זיך
אַלץ העכער.

לפרך ה-עמד" היהודי. החסירות היא תנועת המונים וניגונה הפנימי משמש נגוד לראצינאליות של ה-מתנגדות שאינה בונה, אלא הורסת בעצם אולת-יה. החסירות, בתפיסתו של פרץ, בונה לאישי-המון היהודי אותם עולמות, שסדרי התברה הקיימים מנעו ממנו, אדם מישראל, שחי במצוקה כלכלית ומדינית, צריך להם לאותם העולמות, שמחיים בו את הנשמה היתרה, את הטוהר המוסרי והכוננות לסבול לשם קיום דברי-מצוה.

יהודי על הים

א. סוצקבר

אַ ייד אויפן ים" מאת א. לעילעס.
ביכער-פּאַרלאַנג, ציקאַ, ניו-יאָרק.
318 עמ'.
ספר-שיריו החדש של א. לעילעס (לאה'ליס)

"יהודי על הים" החזירני למעין השירה היהודית ממנו נותקתי על ידי שנות הגיטו, המלחמה והנדודים. שיריו של לעילעס היו מרעשיים אותי תמיד במוסיקה החריפה, הכפורית, ואם תמצא לומר, האינטלקטואלית, שבהם, הנכנסת לא רק לאונים, — אלא למבוכן איך הקר-לו של הנפש, נכנסת — ושוהה.

השירים והפואימות בספר החדש נכתבו בעשר השנים האחרונות — תקופה שמלבד יתר מעשי תקפה ואימתה יצאה תוצץ כנגד דבר האמנות וההשיכה על השירה את עולמה, תאב הייתי איפוא לקרוא עכשיו, לאחר כל השינוי שונתנו טעמנו ודעותינו, ספר חדש מאת א. לעילעס — אחד מגדולי משוררינו בלשון איריש ומן המקוריים שבהם. האם לא הטילה המלחמה ארסה בשירתו? האם לא הקדירה את עינו? ואף זאת: האם כושר קליטתו של הקורא, כשהיה? האם לא קהו חושיו בתוך החרבות?

אילמלא השירה, לא הייתי יודע אם יש אלהים, אמר, כמדומה, אנטול פראנס. על כן שמחתי משנה שמתה בראותי, עם קריאת "יהודי על הים", כי חלודת המלחמה לא אכלה את שירת המשורר, והיא גדולה מתקוותה, והקורא חש בגדולתה.

מה הם נושאי שיריו של לעילעס? בעיני, אודה, אין לדבר זה חשיבות יתרה. עומק המחשבה, תואם הניב וצילוריותו — זהו לאמיתו של דבר, נושא השיר הטוב. הענינים אשר הזמן משליך לפני המשורר לא ישפרוהו ולא יקטוהו. משורר כלעילעס אינו נצרך לתוכן "חזק", הוא נטל משנות הסער את אשר לו. בחירת ניביו של לעילעס בריאה וגרעינית. בחי

קרים, וישתה לרויה.
 כבשירת קודמו יתואש לא המצא גם בשיר
 רתו כל סתירה בין הצד האתי והאסתטי, בין הצד
 היהודי והאנושי. הוא היה מן הראשונים לנטרע ולטפח
 בשירת אידיש את החרוז החפשי, הנכונה מתוכו, ואת
 הצורות התמורות והחדורות ביותר של שירת אירו-
 פה. ואולם בעל "יהודי על היים" הוא משורר יהודי
 לעומקו. איש כמוהו לא יתן לכוחות זרים שיכרסמו
 את תפיסת-עולמו היהודית, המוסרית, היא תוך-תוכה
 של יצירתו. הנקודה המוסרית, האנושית, קודמת לכל.
 תוכה של שירתו רצוף משמעות, שליחות לה.
 ברכה לעצמה קובעים השירים הליריים הקצרים,
 שהמופשט מתגלם בהם בצורה פלאסטית, אשר נכנסו
 בקובץ זה. בימינו הבלתי-ליריים עשויים הם להת-
 עלם מן העין, אך האמת ניתנה להאמר: שירים בני
 עשר שורות כמו "מדרגות", "חלום", "בבית-החולים"
 וכיו"ב הם נצחון שהנחילו לה לשירת אידיש אחד
 מגדולי אמניה.

(עלה בתוך-התרנים, גופו למוט הדביק הוא.
 ובחוקה הידק שפתיו, ידיו האש הדליקו,
 יוקד האיש בלב היים — לפיד המתלקח,
 למעשי בראשית כולם הוא סך-הכל קודח.
 — — — — —
 הכל הפך לגחלים, גבהו הרים של שחולת,
 הארץ לא ידעה לחיות ותהי לעי מפולת.
 רק היהודי יוקד בים — מאור בתוך גביע
 והגצים עולים פורצים למעלה, לרקיע).

הדינאמיות פורצת מן השורות, עם כל הטרא-
 גיות שבתוכן, הרי אתה נמצא נצרף ומתעלה בכוחה
 של האמנות, השיר כמשורר כקורא נגאלים על-ידי
 מחשבת האמן שנתגלמה.

לעיעלעט נחשב על המשוררים הכבדים, שלא
 קל לרדת לכוף דעתם, ובודאי לא קל להסכין אל
 אויר-החרים המיוחד במינו של "יהודי על היים". שירתו
 של לעיעלעט דומה בעיני לבאר הכויה מתחת לקרקע
 טרשים. החוסר ומגיע — ימצא מים חיים, זהובים-

בשולי החוברת

החוברת זו מסיימת כרך ראשון ל"מולד". הירחון עורר בראשית דרכו ולא הגיעה השעה ללמוד
 לקח, ואף לספם הישגים ופגימות, עוד הדרך רב לפני הירחון עד שיקיים הפצו ומשאת-נפשו להיות כלי
 נאמן למחשבת תנועת הפועלים, למדיניות העברית הבונה ולספרותנו החיה, אך ההד שמצא "מולד" ברחבי
 הארץ, בהתישבות העובדת כבסדנה שבעיר, באינטליגנציה העובדת ככתנועת הנוער, ועל הכל במחנות
 הצבא, מעיד כי הירחון כבר עושה, לפחות, חלק משליחותו. הדרך, כנראה, נכונה, האפיק אשר נכרה
 מגביר את ההצטרפות הרחנית כשם שהוא מעורר את כוח היצירה.

רוב חוברות "מולד" נמכרו ואולו. עובדה זו מדברת בעדה, אך אין פירוש הדבר שאין "מולד"
 רוצה בתוספת מנויים. ההתיקרות הכללית מעלה את ההוצאות, והירחון מתאמץ שלא להגביה את דמי
 החתימה. ריבוי התפוצה יש בו כדי להעמיד את "מולד" על קרקע מוצק ולסייע בשכלולו ובהרחבת
 יריעתו וגיוונו.

"כלליות והתבדלות בחיל-המגן העברי" הוא מתוך הרצאה שהרצה אליהו גולומב ביום עיון לפעילי
 מפלגת פועלי א"י בקיבוץ המאוחד ב"9 ביוני 1944. קטע אחר מתוך אותה הרצאה נתפרסם בחוברת 4
 של "מולד".

הארולד ניקולסון, בנו של דיפלומאט בריטי ששימש ציר ארצו בבריות שונות וכן ראש משרד
 החוץ, הוא אחד הסופרים המזהירים בבריטניה ומחברם של כמה ספרים על נושאים מדיניים, ביוגרפיים
 ואבטוביוגרפיים. ליבראל מובהק בהשקפת-עולמו, נצטרף זה לא כבר למפלגת העבודה, היה בידידי
 הציונות שנים רבות, בצעירותו, והוא מפרחי ה"פוריין אופיס", כתב אחת השיטות של הצהרת באלפור.

למנויים ולקוראים

מינהלת "מולד" מכינה כריכת-בד נאה לכרך המסתיים בחוברת זו.
 המנויים והקוראים הרוצים בכריכה מתבקשים להביא את החוברות למינהלה, רחוב שינקין 45.
 מחיר הכריכה 400 מא"י.